N° 170 1er Novembre 1933

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Jésus, prêtre et victime sur la Croix

Nous avons vu, dans notre précédent article, ce qu'est le sacerdoce du Christ, sa nature, ses qualités, son incomparable perfection. Pour mieux pénétrer le secret de l'amour rédempteur, il nous reste à considérer le Sauveur dans l'exercice même de son sacerdoce, sur la Croix. Et tout d'abord nous sommes frappés par un contraste prodigieux : celui de la force divine dans la faiblesse. Jésus, pendant la Passion et sur la Croix, est en même temps la *victime* brisée, comme anéantie pour notre salut, et le *prêtre* le plus puissant par son mérite et son intercession.

*
* *

La force divine dans la faiblesse

Plusieurs fois dans l'Ancien Testament on vit cette force et cette faiblesse dans les plus belles figures du

Christ à venir, en particulier en la personne d'*Isaac*, qui porta le bois de son sacrifice et qui se laissa lier sur un autel par son père Abraham, pour être immolé. Une voix céleste se fit alors entendre et dit à Abraham : « *Parce que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique, je te bénirai ; je te donnerai une postérité nombreuse comme les étoiles du ciel ;... en elle seront bénies toutes les nations de la terre, parce que tu as obéi à ma voix* (1). » La grandeur d'Isaac vient de ce qu'il a obéi avec son père et de ce qu'il s'est laissé lier sur l'autel du sacrifice comme une victime à immoler.

La force divine dans la faiblesse apparut aussi en une autre figure du Christ, une des plus touchantes : *Joseph, vendu par ses frères*, vendu par jalousie, parce qu'il avait des songes prophétiques et qu'il était particulièrement aimé de son père, Jacob. Joseph, vendu pour quelques pièces d'argent, devint le salut de ses frères, lorsqu'il se fit reconnaître et leur dit : « Je suis Joseph, mon père vit-il encore ? (2) » Ainsi le Sauveur fut persécuté par jalousie, parce qu'il avait un message divin, honni par les prêtres du sacerdoce lévitique, figure de son Sacerdoce éternel ; il fut vendu pour trente deniers et devint le salut de nous tous, de tous ceux qui croient et qui espèrent en Lui.

Le Seigneur a dit à saint Paul : « *C'est dans la faiblesse que ma puissance se montre tout entière* (3). » Et le grand Apôtre écrit lui-même : « Nous prêchons un *Christ crucifié*, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils, mais pour ceux qui sont appelés, soit Juifs, soit Grecs, *puis-*

(1) *Genèse*, XXII, 16-18.
(2) *Genèse*, XXXVII, XLV, 3-9.
(3) *II Cor.*, XII, 9. Dans ce texte, selon le grec, il s'agit d'abord de la force divine plus encore que de la vertu de l'homme.

sance de Dieu et sagesse de Dieu... Car ce qui serait folie de Dieu (le Christ souffleté) est plus sage que la sagesse des hommes, et ce qui serait faiblesse de Dieu (le Sauveur crucifié) est plus fort que la force des hommes (1). »

Ce merveilleux contraste de la puissance de Jésus et de son accablement constitue l'austère et sublime beauté de sa physionomie spirituelle, qui échappe aux yeux du monde, et se montre de plus en plus à la contemplation des saints. Si le beau, qui est une harmonie, provient de l'unité dans la diversité, le sublime, qui est l'extraordinaire dans l'ordre du beau, provient de l'unité la plus intime dans la diversité la plus grande. C'est la conciliation profonde de deux extrêmes que Dieu seul peut harmoniser.

Ce mystère a été complètement défiguré par deux hérésies contraires l'une à l'autre. Au IIe siècle, les docètes se scandalisèrent de la Passion du Sauveur, qu'ils jugèrent indigne d'un Dieu, et ils déclarèrent que les douleurs de Jésus n'avaient été qu'apparentes. Jésus à Gethsémani et sur la Croix n'aurait pas réellement souffert; il n'aurait pas été victime. La douloureuse Passion n'aurait été qu'un simulacre. Pour soutenir cette assertion insensée, contraire aux faits les plus certains, les docètes en vinrent à dire que le Verbe en Jésus n'avait pas pris un corps réel mais seulement un corps apparent comme un fantôme. A quelles erreurs arrivons-nous, si nous nous scandalisons de la Croix !

Par contre, d'autres hérétiques, plus tard, comme Calvin, soutinrent que Jésus au Calvaire avait tellement souffert, qu'il s'était laissé aller un moment au désespoir et qu'il avait enduré les peines de l'enfer à l'instant où il dit : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous aban-

(1) *I Cor.*, I, 22.

donné ? » Calvin semble se figurer que Jésus nous a rachetés plus par l'atrocité de ses souffrances que par l'amour d'une valeur infinie avec lequel il les a portés.

L'erreur passe souvent ainsi d'un extrême à l'autre, parce qu'elle ignore ou veut ignorer le point culminant où se concilient les vérités en apparence contraires.

La doctrine de l'Église se tient, par contre, sur ces hauteurs où s'harmonisent les divers aspects de la vérité. Elle affirme que Jésus sur la Croix fut *le prêtre le plus fort* par son oblation et *la victime volontaire la plus anéantie*. Bien plus, dit-elle, la puissance divine ne s'est jamais plus hautement manifestée que dans la Passion du Sauveur, qui fut la plus grande action de sa vie, la consommation de son œuvre. Il y a là une admirable loi du monde spirituel, qui continue à se réaliser dans les âmes : « C'est dans la faiblesse, dit le Seigneur, que ma puissance se montre tout entière. »

Considérons d'abord Jésus victime : jusqu'où va son immolation. Nous verrons ensuite la force du Sauveur dans cette immolation même.

*
* *

Jésus victime :
Jusqu'où va son immolation?

Notre-Seigneur a voulu éprouver toutes les souffrances du corps et de l'âme qui convenaient à sa mission de Rédempteur et de victime. Il a voulu passer par toutes nos épreuves, aller jusqu'aux dernières limites du sacrifice pour expier nos fautes et nous mériter la vie éternelle, en nous laissant l'exemple des plus hautes vertus dans la plus grande adversité.

Il a été *victime dans son corps* : on lui a enlevé ses vêtements, on l'a tourné en dérision, soufflet, flagellé, mis à vif, couronné d'épines, on lui a craché à la figure. On l'a traité comme un scélérat, on lui a préféré un assassin, on l'a cloué sur une croix entre deux voleurs, on l'a abreuvé de fiel, et l'on ricanait devant lui pendant qu'il agonisait.

Il a été *victime dans son cœur* : on lui a arraché l'affection de son peuple, ce peuple qui huit jours plus tôt, lors de son entrée à Jérusalem, l'acclamait en chantant : « Hosanna au Fils de David ! » Quelle dut être la souffrance de son cœur lorsqu'il laissa échapper cette plainte : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'a pas voulu. » Le monde dans sa sagesse refuse les dons exceptionnels que le Seigneur lui envoie. Et, en exprimant cette souffrance, Jésus prévoit toutes les ingratitudes futures, qui viendront parfois des âmes les plus comblées par lui.

Il a été *victime dans son âme même*, car sa plus grande douleur fut celle qui provenait de la vue du péché, des crimes sans nombre qu'il allait expier, du déicide qui allait se commettre par orgueil et aveuglement volontaire. Cette souffrance morale, spirituelle, atteignit intimement le Sauveur dans sa charité, dans son amour de Dieu et des âmes. Il souffrit du péché dans une mesure que nous ne pouvons comprendre : dans la mesure de son amour pour Dieu que le péché offense, dans la mesure de son amour pour nos âmes que le péché fait mourir.

Les stigmatisés, comme saint François et sainte Catherine de Sienne, qui ont participé à ces souffrances spirituelles, disent qu'elles restent inexprimables.

Or le Sauveur souffrit des péchés de tous les hommes, non seulement parce qu'il en voyait la gravité sans limite, mais parce qu'il les avait pris sur lui pour les expier, et parce qu'il voulut porter à notre place le poids de la malédiction divine due au péché.

Jésus ne pouvait être victime plus complètement. L'immolation ne pouvait aller au delà.

Comme le dit Isaïe, LIII, 3 :

Il a été méprisé et abandonné des hommes,
Homme de douleur et connaissant la souffrance,
Comme un objet devant lequel on se couvre le visage,
Il était en butte au mépris, et nous n'avons fait de lui aucun [cas.
Véritablement c'étaient nos maladies qu'il portait,
Et nos douleurs dont il était chargé;
Et nous, nous le regardions comme un puni,
Frappé de Dieu et humilié.

Mais lui, il a été transpercé à cause de nos péchés,
Brisé à cause de nos iniquités;
Le châtiment qui nous donne la paix a été sur lui,
Et c'est par ses meurtrissures que nous avons été guéris.

Nous étions tous errants comme des brebis;
Chacun de nous suivait sa propre voie,
Et Dieu a fait retomber sur lui
L'iniquité de nous tous.

Jésus, comme victime, a senti à quel degré l'amour de Dieu pour le bien déteste le mal : « *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio*, dit le Cantique des cantiques, VIII, 6 : L'amour est fort comme la mort, son ardeur est inflexible comme l'enfer. » Le cœur de Jésus, victime pour les pécheurs, a supporté ces rigueurs de l'amour de Dieu. Vraiment, comme le dit saint Paul, « le Christ Jésus s'est anéanti lui-même... se faisant obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la Croix » (Phil., II, 7).

*
* *

La force du Sauveur en son immolation

C'est dans cette faiblesse et cet anéantissement que la puissance du Seigneur se montre tout entière.

Si en effet Jésus est victime, il est Prêtre aussi, et l'oblation qu'il fait de lui-même a une valeur infinie. Comme le dit saint Paul : « Ce qui serait faiblesse de Dieu (un Christ crucifié) est plus fort que la force des hommes... Ce que le monde tient pour insensé, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les sages; et ce que le monde tient pour rien, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les forts,... afin que nulle chair ne se glorifie devant lui. »

Cet admirable contraste de la souveraine puissance de Jésus dans la plus grande faiblesse est annoncé par les prophètes, par la prédication du Sauveur, et nous le voyons se réaliser non seulement dans la Passion et sur la Croix, mais dans la vie de l'Église et celle des âmes les plus unies au Crucifié.

Parmi les prophètes, David (Ps. XXI, 17-28), après avoir annoncé : « Ils ont percé mes mains et mes pieds », ajoute : « Toutes les contrées de la terre se ressouviendront et se convertiront au Seigneur. » — De même on lit dans Isaïe (LIII, 10-12) :

> Il a plu à Dieu de le briser par la souffrance;
> Mais quand son âme aura offert le sacrifice expiatoire,
> Il verra une postérité innombrable...
> Il justifiera beaucoup d'hommes...
> Et il intercédera pour les pécheurs.

*
* *

La prédication du Sauveur met progressivement en lumière cette grande loi du monde surnaturel.

Dès le début, dans le Sermon sur la montagne, il annonce : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, le royaume des cieux est à eux (1). »

Dans la parabole du bon Pasteur, il annonce nettement son sacrifice : « *Je donne ma vie pour mes brebis...* Il y aura une seule bergerie, un seul pasteur. *C'est pour cela que mon Père m'aime, parce que je donne ma vie* pour la reprendre. *Personne ne me la ravit, mais je la donne de moi-même* ; j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre; tel est l'*ordre* que j'ai reçu de mon Père (2). »

« Le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et *donner sa vie pour la rédemption de beaucoup* (3). »

« *Quand je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi.* Ce qu'il disait, ajoute saint Jean, pour marquer de quelle mort il devait mourir (4). »

Aux fils de Zébédée : « Pouvez-vous boire le calice que je dois boire? (5) »

En instituant l'Eucharistie : « *Ceci est mon corps, qui est donné pour vous... cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang, qui est versé pour vous* (6). »

« Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa

(1) *Matt.*, v, 10.
(2) *Jean*, x, 11-18.
(3) *Matth.*, xx, 28; *Marc*, x, 45; *Luc*, i, 68; ii, 38; xxi, 28.
(4) *Jean*, xii, 32.
(5) *Marc*, x, 38.
(6) *Luc*, xxii, 15-20; *Matth.*, xxvi, 26, 27; *Marc*, xiv, 22-25; *I Cor.*, xi, 23-25.

vie pour ses amis (1). » La prière sacerdotale rapportée par saint Jean, ch. XVII, est comme l'introït de la Messe sanglante de la Croix.

*
* *

Éclairés par toutes ces paroles, il semble que les Apôtres auraient dû comprendre que l'heure de l'accablement serait celle de la victoire suprême. Mais quand les hommes armés conduits par Judas s'emparèrent de Jésus, les Apôtres, ne pouvant porter ce mystère de la mort cruelle du Sauveur, abandonnèrent leur Maître un instant, au moment même où il allait consommer son œuvre. Ils ne virent en cette minute que le côté humain des choses, et non pas ce que Dieu réalisait en elles.

Et pourtant, au moment même où il est abreuvé d'outrages, accablé sous le poids de nos fautes, Notre-Seigneur apparaît d'une dignité souveraine et d'une force invincible. C'est lui qui dirige les événements, en faisant servir à la gloire de Dieu même ses ennemis et l'acharnement de l'esprit du mal, en faisant de la croix dont on l'accable le plus grand moyen de salut. Il transforme les plus grands obstacles en moyens.

A l'instant de son arrestation, rapporte saint Jean, XVIII, 5, il demande aux soldats qui accompagnent Judas : « Qui cherchez-vous? — Jésus de Nazareth. — *C'est moi* », et à ces mots ils reculèrent et tombèrent par terre, comme renversés par une force invisible. Quelques minutes après, il dit à Pierre qui veut le défendre avec son épée : « Remets ton épée au fourreau, *ne boirai-je donc pas le calice que mon Père m'a donné à boire?* (2) »

(1) *Jean*, XV, 13.
(2) *Jean*, XVIII, 11.

Chez Caïphe, il confesse qu'il est le Fils de Dieu et qu'il viendra juger les vivants et les morts (1).

Chez Hérode, il ne répond pas aux questions que lui pose le voluptueux monarque, désireux de voir quelque prodige (2).

Chez Pilate, lorsque le gouverneur lui demande s'il est roi des Juifs, il répond : « *Mon royaume n'est pas de ce monde...* Je suis né et venu au monde pour rendre témoignage à la vérité, quiconque est de la vérité écoute ma voix (3). »

Au Calvaire, sa force apparaît dans sa patience et sa constance héroïques; l'acte principal de la vertu de force, dit saint Thomas (4), est de supporter l'épreuve, de tenir ferme sous les coups, de ne pas se laisser abattre par l'adversité, et *la force héroïque, connexe avec les autres vertus*, doit s'accompagner de celles mêmes qui semblent le plus opposées, *de l'humilité et de la douceur*. Voilà ce qui manque chez les faux martyrs. C'est cette force et cette douceur que nous voyons en Jésus, lorsqu'on lui perce les mains et les pieds et qu'il prie pour ses bourreaux, en disant : « *Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* (5). » Cette douceur en un pareil moment manifeste la plus haute maîtrise de soi, l'oubli complet de soi-même pour le salut des âmes. Vraiment Jésus livre sa vie, comme il l'a dit dans la parabole du bon Pasteur : « Je donne ma vie pour mes brebis. Personne ne me la ravit; mais je la donne de moi-même, j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre (6). »

(1) *Matth.*, XXVI, 64.
(2) *Luc*, XXIII, 9.
(3) *Jean*, XVIII, 36-38.
(4) IIª IIæ, q. 123, a. 6 : « Principalior actus fortitudinis est *sustinere*, id est immobiliter sistere in periculis, quam aggredi ».
(5) *Luc*, XXIII, 34.
(6) *Jean*, X, 15.

Cette oblation intérieure est l'âme du sacrifice de la croix.

La puissance souveraine de Jésus mourant apparaît encore dans sa parole au bon larron : « Je te le dis en vérité, aujourd'hui tu seras avec moi en Paradis (1). »

L'oblation s'exprime encore par ces mots : « *Tout est consommé* (2). » Enfin, comme le rapporte saint Luc (3) : « Le soleil s'obscurcit et le voile du temple se déchira par le milieu. Et Jésus s'écria d'une voix forte : *Père, je remets mon esprit entre vos mains.* En disant ces mots, il expira. »

Ces derniers mots furent les paroles de la consécration au sacrifice de la Croix, l'expression suprême de l'oblation.

Au même moment, dit saint Matthieu (4), « la terre trembla, des rochers se fendirent, des sépulcres s'ouvrirent, plusieurs saints, dont les corps y étaient ensevelis, ressuscitèrent... Le centurion et ceux qui étaient avec lui pour garder Jésus, voyant le tremblement de terre et tout ce qui se passait, furent saisis de frayeur et dirent : *Cet homme était vraiment Fils de Dieu* ».

A la raison bornée, Jésus sur la Croix peut sembler vaincu, il est au contraire le vainqueur tout-puissant du péché et du démon. Il est « l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde », comme sa résurrection le montrera de façon sensible et éclatante : la victoire sur la mort, suite du péché, sera le signe de la victoire sur le péché.

Ce contraste admirable de la force dans l'immolation se retrouvera en toutes les âmes marquées profondément

(1) *Luc*, XXIII, 43.
(2) *Jean*, XIX, 30.
(3) *Luc*, XXIII, 46.
(4) *Matth.*, XXVII, 51.

à l'effigie du Crucifié : en Marie, mère des douleurs, dans les Apôtres persécutés, considérés comme « la balayure du monde (1) ».

Apprenons par là la merveilleuse fécondité de la souffrance surnaturellement supportée en union avec le Sauveur. L'apostolat par la prière et la souffrance féconde, au-delà de ce que nous pensons, celui qui se fait par la prédication, l'enseignement et les œuvres extérieures. « Suivons, dit saint Paul, l'exemple *du Christ, qui nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous, comme une oblation et un sacrifice d'agréable odeur* » (Éph., v, 2).

*
* *

On voit que la Passion du Sauveur fut un vrai sacrifice et le plus grand de tous, comme l'expose longuement saint Paul dans l'Épître aux Hébreux, ch. VIII et IX. Sur la Croix, Jésus était en même temps Prêtre et victime, car il s'offrait volontairement (2), et, depuis la prière de Gethsémani jusqu'à son dernier soupir, toutes ses paroles et tous ses actes expriment cette oblation volontaire, qui est comme l'âme de ce sacrifice d'adoration, de supplication, de réparation et d'action de grâces : « *Consummatum est.* »

Tous les sacrifices de l'Ancienne Loi, depuis celui d'Abraham s'apprêtant à immoler son fils Isaac, jusqu'à celui de l'agneau pascal, étaient la figure de celui-ci, qui seul pouvait effacer le péché, car seul il a une valeur infinie, par la personne du Prêtre qui l'offre et par le prix de la victime offerte (3).

(1) *I Cor.*, IV, 13.
(2) Cf. S. THOMAS, III^{a}, q. 48, a. 3.
(3) Cf. S. THOMAS, *ibid.*

Jésus sur la Croix est l'hostie pour le péché, par laquelle il est remis, l'hostie pacifique qui conserve la grâce, l'holocauste parfait, qui nous élève vers Dieu. C'est l'holocauste qui était figuré par tous les sacrifices passés (1) et qui sera commémoré et perpétué en substance jusqu'à la fin du monde par toutes les messes, où le Sauveur sera toujours le prêtre principal et la victime réellement présente sur l'autel, et sacramentellement immolée.

Comme le dit saint Paul : « *Le Christ ayant paru comme grand prêtre des biens à venir...*, ce n'est pas avec le sang des boucs et des taureaux, mais *avec son propre sang*, qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint des saints, après avoir acquis une rédemption éternelle (2). » « Ce n'est pas dans un sanctuaire fait de main d'homme, image du véritable, que le Christ est entré ; mais *il est entré dans le ciel même afin de se tenir désormais pour nous présent devant la face de Dieu* (3). »

Le sacrifice de la Croix apparaît ainsi comme le plus parfait de tous, il vaut par lui-même, par lui seul, sans les autres, et les autres ne valent que par lui (4).

(1) S. Thomas, III^a, q. 22, a. 2 ; I^a II^ae, q. 102, a. 3.

(2) *Hebr.*, IX, 11-12.

(3) *Hebr.*, IX, 24.

(4) Ces dernières années on a soutenu que le sacrifice de la Croix ne serait pas complet sans la Cène, qu'il y manquerait l'expression suffisante et rituelle de l'oblation. En réalité toute l'Épître aux Hébreux, après elle toute la Tradition, les plus grands théologiens, notamment saint Thomas (III^a, q. 48, a. 3), font voir dans la Croix, sans allusion à la Cène, le plus grand des sacrifices, qui vaut par lui-même et par lui seul. Il est éminemment rituel, comme *la réalité figurée contient éminemment toutes les figures*, surtout si cette réalité est celle du Prêtre et de la Victime par excellence choisis de toute éternité par Dieu. Évitons ici tout formalisme liturgique. La *figure* n'a de valeur que par rapport à la *réalité figurée* ; Melchisédech ne conserve un nom dans l'histoire religieuse que par rapport au Christ. Il y a sacrifice réel et complet là où Dieu et le Christ ont

Chaque jour en assistant au saint sacrifice de la Messe, apprenons à vivre du sacrifice de la Croix, perpétué en substance sur l'autel. En particulier demandons l'intelligence de la croix et l'amour de celles que la Providence de toute éternité nous réserve jusqu'à notre entrée au ciel. Rappelons-nous cette loi de la vie chrétienne : « *Si le grain de froment, mis en terre, meurt, il porte beaucoup de fruit* (1). »

Redisons souvent, en en demandant l'intelligence à Marie, les sept dernières paroles du Christ, qui sont comme son testament : « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. — Aujourd'hui tu seras avec moi en Paradis. — Femme, voici ton fils. Voici ta mère. — Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? — J'ai soif. — Tout est consommé. — Père, je remets mon âme entre vos mains ! »

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

voulu qu'il fût, là où il y a immolation et oblation intérieure manifestée par toutes les paroles et les actes de la victime qui s'offre. C'est ainsi que le Concile de Trente (Denzinger, n° 938) parle de l'oblation que le Christ fit de lui-même *in ara crucis*, sur l'autel de la croix.

(1) *Jean*, XII, 25.

Au seuil de la vie éternelle

« *In lumine tuo videbimus lumen :*
En votre lumière, ô Dieu, nous verrons la lumière. »
(Ps. XXXV, 10.)

« Parfois, ô mon Dieu, disait saint Augustin (1), vous m'introduisez en l'étrange et intime plénitude de je ne sais quelle douceur qui, si elle arrivait à son comble, deviendrait quelque chose qui ne serait plus de cette vie. »

Le bonheur de l'autre vie, que sera-t-il en effet? Le développement jusqu'à la jouissance plénière d'une prise de possession qui est déjà commencée en nous, insensiblement chez la plupart, consciemment chez les bénéficiaires de l'expérience mystique. La grâce est le commencement de la gloire, dit saint Thomas (2).

A ne considérer que l'essentiel de notre béatitude future nous ne devons donc pas la chercher ailleurs qu'en nous-même. Tu es toi-même le ciel où tu iras, dit Origène à l'âme en état de grâce (3). En effet la lumière qui nous donnera la vision de Dieu et par là même nous introduira dans le bonheur céleste ne rapprochera pas Dieu de nous. Elle nous le montrera seulement tel qu'il se trouve déjà dans notre âme. Ainsi la lampe allumée soudain dans la nuit révèle à nos regards la présence chez nous de l'ami

(1) *Conf.*, X, 40.
(2) II^{a} II^{ae}, qu. 24, a. 3, ad 3.
(3) Origène, *in Hierem.*, Hom. 8, n. 2. *P. G.*, t. 13, p. 340.

qui était déjà entré et que nous avions embrassé affectueusement.

« Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel et que désiré-je sur la terre, sinon vous, ô Dieu de mon cœur, mon partage pour l'éternité? Mon cœur et ma chair se consument en cette attente. Être uni à Dieu, voilà mon bonheur (1). » « Vous me remplirez de joie en me montrant votre visage et je goûterai des délices éternelles (2). » Toute âme en état de grâce peut s'approprier ces paroles du Psalmiste. L'âme qui goûte le bon Dieu les chante avec une ferveur sans cesse renouvelée.

« Ce que nous serons un jour n'apparaît pas encore, dit saint Jean, mais dès maintenant cela est. Nous savons qu'un jour Dieu se manifestera à nous dans sa gloire. Nous le verrons tel qu'il est en lui-même (3). »

I. — La lumière divine qui nous sera donnée

Cette lumière qui nous révélera en sa beauté le Dieu qui nous est intime n'est d'ailleurs que l'épanouissement suprême de nos vertus théologales. Elle en sortira, si l'on peut dire, comme la flamme de la lampe portée par la vierge sage s'élance de la mèche de lin imprégnée d'huile. La vierge folle n'a pas garni sa lampe, elle n'a pas muni son âme des premiers éléments de la vie divine. Sur quoi fonderait-elle son espoir de jouir de la vision du bien suprême? Si la mort la trouve en cet état de dénuement, elle l'y fixera pour toujours. Notre-Seigneur a parlé dans l'évangile de ces ténèbres extérieures où il y aura des

(1) Ps. LXXII, 25-28.
(2) Ps. XV, 11.
(3) I Joann., III, 2.

pleurs et des grincements de dents. La peine du dam, la grande peine éternelle des pécheurs, la voilà.

Saint Paul a une autre comparaison qui donne bien l'idée du passage normal de l'état de grâce à l'état de gloire (1). Enfant que l'on était d'abord, on devient un homme. L'homme ne pense ni ne raisonne comme l'enfant. Tout de même ce sont les puissances que possédaient déjà l'enfant qui entrent en activité quand arrive l'âge de raison, l'âge adulte. Il en est ainsi, pour une part du moins, de l'enfant de Dieu qui passe le seuil de la vie éternelle. Sans doute l'intelligence que possédait déjà l'enfant n'a qu'à s'éveiller pour comprendre, tandis que l'âme en état de grâce doit recevoir une sorte de faculté qu'elle ne possédait pas encore et qui lui permet de voir Dieu. Toutefois cette capacité lui est donnée à la mesure de son état de grâce et de sa vertu de charité, pour voir Dieu selon qu'elle l'aimait et lui était unie déjà. Par là il y a bien continuité.

Ce n'est pas en effet la vigueur naturelle de l'intelligence qui compte ici. Peu importe qu'on fût un puissant génie ou un esprit très simple, un pauvre homme ou le plus élevé des anges. Le don de la vision sera proportionné au degré de l'amour divin où l'on sera arrivé à la fin du temps d'épreuve. « Là où la charité est plus grande, dit saint Thomas, plus grand est le désir, et c'est la force du désir qui donne en quelque sorte à l'âme l'aptitude et la disposition à recevoir l'objet divin (2). » L'humble femme que nous appelons la très sainte Vierge Marie fixe à jamais sur le bon Dieu un regard plus pénétrant que le premier des séraphins, parce que nulle autre créature n'aima Dieu comme elle.

(1) I Cor., XIII, 11.
(2) I^a, qu. 12, a. 6.

Elle voit Dieu, et avec elle nous espérons le voir un jour, ce Dieu dont la splendide beauté échappe maintenant à notre vue, bien qu'elle soit on ne peut plus réelle. Des soleils respendissent dans l'immensité des cieux sans personne qui les voie. Un objet a beau être visible, encore faut-il en face de lui des yeux pour le découvrir. En ces organes vivants que sont nos yeux, l'objet se représente par une image qui nous reporte vers lui et permet de le contempler en sa réalité. Dieu sans doute échappe forcément à nos yeux de chair, car c'est un pur esprit. Mais pour la vision spirituelle il y a des conditions analogues à celles que l'on vient de dire. L'image produite sur ma rétine par l'arbre que voici me permet de le voir. Ainsi je puis me faire une idée exacte d'une personne et la voir en quelque sorte en esprit, grâce à une représentation intérieure qui se forme en moi et me reporte vers elle. Pour que l'œil de mon intelligence regarde l'essence divine, suffira-t-il que Dieu produise aussi au fond de mon esprit une image de lui-même? Mais nulle image ne pourra jamais se former en moi qui me donne de voir Dieu tel qu'il est. Si une image matérielle n'est pas capable de représenter un esprit, à plus forte raison nulle représentation créée n'est en mesure de me révéler l'être incréé. Car la différence est plus grande encore, elle est infinie cette fois.

La plus belle image créée ne représentera jamais qu'un aspect d'être, par exemple la miséricorde, ou la justice, ou la sagesse. Mais dans l'abîme infini de l'Être divin, tel qu'il est vraiment, toutes les perfections s'identifient dans une unité très simple.

Aussi bien, pourquoi chercher une image représentative? Dieu ne peut-il s'offrir lui-même, par lui-même, puisqu'il est là, présent intimement, en contact avec notre âme, et qu'il est éminemment visible, souverainement

intelligible, dans sa pure immatérialité ? Ne se voit-il pas ainsi, ne se connaît-il pas intuitivement lui-même par lui-même ? Oui, sans doute, mais parce qu'il en est capable. Et notre intelligence n'a pas cette capacité. Elle ne l'a pas de naissance. Elle ne l'a même pas reçue avec la grâce : elle croit seulement à ce qu'elle a entendu dire de Dieu, elle ne le voit pas. Dieu, personne ne l'a vu. Son Fils nous a seulement raconté ce qu'il est. Dieu habite une lumière inaccessible : nul mortel ne l'a vu ni ne peut le voir (1).

Mais si Dieu nous communiquait un peu de sa capacité de vision, un peu de sa lumière ? De fait on ne trouve pas d'autre moyen qui puisse nous permettre de le contempler. Si nous voyons Dieu un jour, il faut nécessairement que ce soit de cette façon. Eh bien, oui ! Dieu nous accorde cette faveur. L'Église l'affirme solennellement. Ainsi se réalise ce qu'a dit le prophète : « En votre lumière, ô mon Dieu, nous verrons votre lumière (2). » Dieu élève notre intelligence à la ressemblance de sa lumineuse intelligence divine, et ainsi, devenus semblables à lui, nous le voyons vraiment tel qu'il est, suivant la parole de saint Jean. C'est le même saint Jean qui a écrit : « La Jérusalem céleste n'a besoin ni de soleil ni de lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine (3). » Ce que les théologiens, instruits par ces beaux textes, appellent la lumière de gloire est donc un surcroît de force qui permet à notre âme d'avoir la claire vision de Dieu, Père, Fils et Esprit.

Cette lumière de gloire élèvera notre intelligence au point de la rendre capable d'envisager Dieu en face, la disposera à cet acte et y concourra si bien que la vision

(1) I Tim., VI, 16.
(2) Ps. XXXV, 10.
(3) Apoc., XXI, 23.

sera sous des aspects divers tout entière l'œuvre de notre intelligence et tout entière le produit de cette capacité divine qui la complétera, comme le fruit que nous cueillons est issu de la racine sauvage et de la greffe qui y fut insérée. Vitalement le fruit provient tout entier du sauvageon, mais le sauvageon ne le produit point par sa propre vertu naturelle, il ne le donne que grâce à la vertu de surcroît dont la greffe l'a doté. Notre intelligence est dans le même cas lorsque, perfectionnée par la lumière de gloire, elle voit Dieu lui apparaître.

Mise au point désormais, elle est impressionnée immédiatement par la divine essence qui se présente à elle, et son acte se termine à cette divine essence elle-même. Pas plus d'idée créée pour s'exprimer Dieu au terme de cette connaissance, que d'image représentative de Dieu pour la provoquer au principe. C'est ce qui fait la différence absolue entre notre connaissance de Dieu ici-bas, et la vision du ciel. Au ciel, Dieu n'est pas en notre intelligence par une représentation qui le rapetisse à notre mesure et ne nous donne de son être qu'une idée très imparfaite. Notre intelligence étant haussée désormais à la hauteur de son divin objet, nous le voyons tel qu'il est, comme s'exprime la sainte Écriture, nous le voyons face à face, nous le voyons comme il se voit.

Nous le voyons tout entier dans son unité toute simple. La pauvre connaissance que nous avons de lui sur la terre peut fragmenter dans ses abstractions les diverses perfections de sa nature, et les différentes personnes divines. Mais atteignant cette fois la divine essence telle qu'elle est en elle-même, les élus ne peuvent faire autrement que de connaître toutes ces perfections et toutes ces personnes ensemble, puisque dans la réalité toutes s'identifient avec cette essence qu'ils découvrent enfin. Voir Dieu, c'est le voir tout entier.

Cependant notre vision ne sera pas aussi compréhensive que celle dont jouit Dieu lui-même. La nôtre est nécessairement bornée ; celle du Christ Jésus lui-même ne peut être infinie, malgré sa perfection. A la vision du Christ notre chef nous participerons dans la mesure où il nous communiquera la lumière de gloire dont il fut le premier bénéficiaire en l'humanité. « Je vais vous préparer une place, disait-il en nous quittant. Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père. » Les élus n'auront donc pas tous la même demeure. Diverse sera leur capacité de vision. Ils posséderont Dieu inégalement, suivant qu'ils auront plus ou moins mérité de le voir. Et pourtant tous le verront et le posséderont tout entier.

Videbimus et amabimus, s'écrie saint Augustin. La foi a fait place à la vision, l'espérance à la possession, mais la charité demeure et n'en est que plus ardente. Et elle s'unit en pleine lumière, en pleine conscience, à celui qu'elle cherchait depuis longtemps à tâtons, auquel elle essayait en ses meilleurs moments de s'unir étroitement à travers les ombres de la foi, mais qu'elle oubliait aussi trop souvent dans le cours ordinaire de la vie, séduite et dispersée au gré des sens extérieurs.

Au milieu de la nuit, à une heure que nul ne peut prévoir, un cri se fait entendre : Voici l'époux qui vient. Allez au devant de lui... O mon Dieu, que se passe-t-il ? Il n'y a plus de ténèbres ! Mes yeux s'ouvrent tout à coup sur vous qui êtes là. Votre visage rayonne et j'entre en extase rien qu'à vous voir, ô Bien-Aimé ! Mon Dieu ! Mon Dieu ! Mon Dieu ! Est-il possible que j'aie porté si longtemps dans ce vase fragile de mon corps le trésor de la joie infinie, sans presque y songer ? En vérité le Seigneur était là et je ne m'en rendais pas compte. Y réfléchissant si peu, n'appréciant qu'insuffisamment ce divin trésor, j'aurais pu le perdre et ne constater mon malheur infini

qu'à l'heure de ma mort. C'eût été la mort éternelle. Merci, mon Dieu, de n'avoir pas permis que ce malheur arrive.

Et ce sera la vie éternelle désormais, ma vie communiant à votre propre vie. Je vous verrai comme vous vous voyez, dans un acte de contemplation parfaite dont rien ne peut distraire, que rien ne peut interrompre. Et vous découvrant ainsi sans cesse dans votre amabilité infinie, comment pourrai-je ne pas vous aimer enfin de tout mon cœur attaché à vous pour jamais? Ma pensée ne voltigera plus d'un objet à l'autre, comme dans la vie terrestre où je ne trouve partout que des parcelles de bonheur. Goûtant à une joie, j'en éprouve bientôt la limite. Lassé de l'effort accompli, ou sollicité par d'autres appétits à satisfaire, je ne suis jamais pleinement heureux. Le dégoût est au fond de toutes les jouissances d'ici-bas. Mais là-haut, parvenu à celui que mon désir de bonheur cherchait partout, même à travers les faux biens qui me séduisaient, possédant enfin celui qui est le bien même, le bien sans limite aucune, mon âme, satisfaite en toutes ses puissances, n'aspire plus à rien d'autre. Tout ce qui pouvait nous charmer sur la terre je le posséderai en puisant à la source première où tout est contenu. Et j'en jouirai sans jamais me lasser, car sur la terre la fatigue est le fait de mon organisme corporel sans lequel aucune activité même spirituelle ne m'est possible. Mais dans l'autre vie j'atteindrai Dieu par un acte tout spirituel de mon intelligence que fortifiera la divine lumière de gloire. Aucune lassitude ne pourra s'ensuivre. De quelque côté que je considère cette béatitude future, dans le bien sans limite qui en fait l'objet ou dans les facultés inaltérables qui m'en donnent la jouissance, l'ennui n'y trouve donc pas la moindre place.

Cette béatitude éternelle que Dieu éprouve, nous y

prendrons part. Et ce n'est pas assez dire qu'elle entrera dans notre cœur et le remplira. Si dilaté qu'il soit par la grâce, il ne peut la contenir. C'est notre cœur qui entrera dans la joie infinie comme le poisson dans l'océan immense (1). *Intra in gaudium Domini tui!* Entre dans la joie de ton Seigneur ! *Videbimus, amabimus, gaudebimus.* En ces trois mots saint Augustin résume toute la vie du ciel, nous verrons, nous aimerons, nous serons dans l'allégresse. Et Dante s'exprime à peine différemment quand il définit la béatitude céleste :

> lumière de l'esprit, pleine d'amour,
> amour du vrai bien, rempli de joie,
> joie qui passe toute douceur (2).

II. — La lumière divine que nous verrons

C'est une vérité définie par les Pères du Concile de Florence que « les âmes des justes qui n'ont après le baptême contracté aucune tache de péché, ou qui ont été purifiés, soit durant qu'elles habitaient dans leur corps, soit après l'avoir quitté, entrent sans retard au ciel et y voient Dieu clairement, tel qu'il est, dans l'unité de sa nature et la Trinité des personnes ».

Le Père, le Fils, le Saint-Esprit leur apparaissent donc soudainement tous à la fois. Et de fait, comment voir Dieu face à face sans découvrir les trois personnes en même temps? Comment voir le Père sans le Fils, ou le Père et le Fils sans le Saint-Esprit? Dans l'état imparfait de notre connaissance de Dieu sur la terre nous pouvons

(1) II[a] II[ae], qu. 28, a. 3.
(2) *Paradis*, Cant. XXX.

faire de ces abstractions, considérer Dieu dans son unique nature sans penser aux trois personnes, ou contempler l'une des personnes à part des autres. Pourquoi ? Parce que nous ne voyons pas Dieu en lui-même, tant que nous vivons ici-bas sous le régime de la foi. Nous ne le connaissons que par des représentations multiples empruntées aux créatures et qui ne nous donnent que de pauvres idées où Dieu nous apparaît comme morcelé sous des aspects divers. Mais puisque dans la réalité l'essence divine s'identifie à la Trinité sainte, puisqu'elle demeure très une, bien que possédée par les trois personnes, puisqu'en vertu d'une immanence ineffable le Père est dans le Fils, et le Fils dans le Père, et le Père et le Fils dans le Saint-Esprit, il faut dire qu'on embrasse du regard toute cette réalité grandiose ou, sinon, avouer qu'on ne voit rien de Dieu.

Les saints et les anges voient donc clairement les trois personnes divines et prennent part à leur vie éternelle. Ils y prennent part grâce à la connaissance pénétrante et pleine d'amour qu'ils en reçoivent. Car c'est un phénomène que tous expérimentent et que les philosophes expliquent comme ils peuvent : l'objet de notre connaissance et de notre amour nous modèle à sa ressemblance. Saint Jean parlant de notre vision de Dieu a bien dit que là-haut nous lui serons devenus semblables pour cette raison précisément que nous le verrons tel qu'il est. Il y a même plus qu'une ressemblance quelconque. Il y a identification en quelque sorte. Le sujet qui connaît est l'objet même qu'il connaît. Si je connais cette réalité extérieure qui se présente à moi, c'est que, transformé sous son influence, je deviens elle-même d'une certaine manière. Certes je reste toujours l'être que je suis par nature. Mais capable par mes facultés de connaissance, par l'activité de mon intelligence surtout, de m'étendre au-delà de

moi-même, de participer idéalement à l'être d'autrui, j'y participe en fait quand je le connais, je le vis dans ma propre psychologie et je communie d'autant mieux à sa propre nature que je le connais avec la complaisance de l'amour.

Cette expérience psychologique de tous les jours, imaginez ce qu'elle peut devenir dans le face à face de notre âme avec Dieu. Nous entrerons dans le mouvement de la vie divine. Notre esprit s'adaptera à elle et notre cœur battra suivant son rythme éternel. Avec le Père, nous regarderons le Fils et jouirons de sa beauté. Avec le Fils, nous admirerons cette perfection infinie du Père. Entraîné par cette sorte de flux et de reflux d'amour qui va du Père au Fils et du Fils au Père, nous pénétrerons dans le sein de l'un et de l'autre, demeurant dans le premier sans quitter le second, et vivant dans celui-ci sans jamais se séparer de celui-là. Et qu'est-ce que ce mouvement expansif d'amour, sinon une communication qui nous est faite par le Saint-Esprit lui-même ? A jamais nous vivrons ainsi consommés dans la Trinité sainte, tremblant d'un saint tremblement devant l'infinie majesté comme les puissances angéliques elles-mêmes, comme Marie leur reine, comme l'âme de Jésus, tout unie qu'elle soit en personne au Fils de Dieu. *Sanctus ! Sanctus ! Sanctus !* Mais cette grande révérence religieuse ne porte aucunement atteinte à la joie qui déborde du cœur de Jésus notre chef, qui envahit celui de sa divine mère, et qui se répand à travers la multitude innombrable des bienheureux dont les âmes entrent par la vision en possession de toutes ces splendeurs de vie spirituelle.

Si telle est la vie du ciel, faut-il s'étonner que les âmes qui s'en rapprochent le plus ici-bas se plaisent déjà dans la contemplation de la Trinité sainte ? La grâce n'est-elle pas le germe de la gloire ? Dans la grâce possédée avec

une certaine plénitude ne trouve-t-on pas un avant-goût de la béatitude céleste ? Prêtons l'oreille aux confidences des âmes favorisées de faveurs exceptionnelles. Les plus hautes grâces mystiques sont des visions de la Trinité sainte.

Une fois que l'âme est introduite dans cette demeure, [la septième du château intérieur], les trois personnes de la très sainte Trinité, dans une vision intellectuelle, se découvrent à elle par une certaine représentation de la vérité et au milieu d'un embrasement qui, semblable à une nuée resplendissante, vient droit à son esprit...

J'arrête ici la citation de cette page très souvent reproduite. Moins connu et plus beau cependant est le récit que fit d'une expérience analogue celle que l'on a appelée au XVII[e] siècle la Thérèse française, la Vénérable Marie de l'Incarnation :

En un moment, mes yeux furent fermés et mon esprit élevé et absorbé en la vue de la très sainte et auguste Trinité en une façon que je ne puis exprimer. En ce moment toutes les puissances de mon âme furent arrêtées et souffrantes l'impression qui leur était donnée de ce sacré mystère, laquelle impression était sans forme ni figure, mais plus claire et intelligible que toute lumière, qui me faisait connaître que mon âme était dans la vérité, laquelle, dans un moment, me fit voir le divin commerce qu'ont ensemble les trois divines Personnes : l'amour du Père, lequel se contemplant soi-même engendre son Fils, ce qui a été de toute éternité et sera éternellement; mon âme était informée de cette vérité d'une façon ineffable qui me fait perdre tout mot, elle était abîmée dans cette lumière. Ensuite elle entendait l'amour mutuel du Père et du Fils produisant le Saint-Esprit, ce qui se faisait par un réciproque plongement d'amour, sans mélange d'aucune confusion. Je recevais l'impression de cette production, entendant ce que c'était que spiration et production, mais cette pureté de spiration et production est si haute et si sublime que je n'ai point de termes pour le dire et pour l'exprimer. Voyant les distinctions, je connaissais l'unité d'es-

sence entre les trois personnes divines, et quoiqu'il me faille plusieurs mots pour le dire, en un moment, sans intervalle de temps, je connaissais l'unité, les distinctions et les opérations dans elles-mêmes et hors d'elles-mêmes (1).

Le souvenir de cette illumination soudaine demeura toujours profondément gravé dans sa mémoire. Longtemps même elle ne put détacher son attention des trois divines personnes qui habitaient dans son âme. C'était au point de l'inquiéter. Elle craignait un piège du démon, lorsqu'une voix intérieure lui dit : « Demeure là, c'est ton lit. »

Cette parole, dit-elle, porta par son efficacité la paix et l'assurance à mon cœur, demeurant en ce saint mystère comme en une couche divine, en laquelle était mon repos et mes repas. J'étais tellement occupée là-dedans qu'allant vaquer à diverses affaires extérieures avec le prochain je n'en pouvais être divertie (2).

Deux ans après, à l'heure matinale de l'oraison,

Notre-Seigneur m'éleva de nouveau, et d'une manière toute d'amour, à la connaissance du mystère de la très sainte Trinité, dont la grandeur me fut montrée en l'unité des trois personnes divines, d'une façon tout autre que ce qui m'en avait été enseigné, en ce qui regarde la connaissance et l'amour. Car la première fois, j'étais plus dans l'admiration que dans l'amour et dans la jouissance, mais à cette fois j'étais plus dans la jouissance et dans l'amour que dans l'admiration. Je voyais les communications internes des trois personnes comme je les avais vues la première fois, mais je fus bien plus amplement instruite de la génération éternelle du Verbe. Oh ! que cela est ineffable que le Père se contemplant engendre un autre lui-même, qui est son Image et son Verbe; que cette génération ne cesse point ; que ce Verbe soit égal à son

(1) Marie de l'Incarnation, *Écrits spirituels et historiques* (éd. Jamet), t. II, pp. 232-234.
(2) *Ibid.*, p. 237.

Père en puissance, en grandeur, en majesté; et que le Père et le Verbe par leur amour mutuel et réciproque produisent cet Esprit d'amour qui leur est pareillement égal en toutes choses ! Cette vue est un bien par-dessus tout bien, et une connaissance par-dessus toute connaissance, parce que c'est la béatitude de l'âme. Cet état, dis-je, est une vraie béatitude, parce que non seulement on connaît Dieu, mais encore on en jouit par une fruition amoureuse, dont l'âme est nourrie d'une manière ineffable (1).

Quatre années se passèrent.

Un jour à l'oraison du soir, au même moment qu'on eut donné le signal pour commencer, j'étais à genoux en ma place du chœur, un soudain attrait ravit mon âme. Lors les trois personnes de la très sainte Trinité se manifestèrent de nouveau à elle, avec l'impression des paroles du suradorable Verbe incarné : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera ; nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure chez lui. » Cette impression portait les effets de ces divines paroles et les opérations des trois divines Personnes en moi plus éminemment que jamais ; et elles me les donnèrent à connaître et à expérimenter dans une pénétration d'elles à moi. Et la très sainte Trinité, en son unité, s'appropriait mon âme comme une chose qui lui était propre et qu'elle avait rendue capable de sa divine impression et des effets de son divin commerce (2).

Que ce soit par des lumières infuses extraordinaires comme la Vénérable semble bien en avoir reçu dans ces trois ravissements et surtout dans le premier qui lui révèle une doctrine encore inconnue d'elle en ses détails, ou qu'il n'y ait qu'une expérience mystique normale comme celle qui va croissant d'une fois à l'autre en ces trois étapes qu'elle parcourut et qui donne à son âme de goûter en soi-même le Dieu qu'elle possède, c'est la Trinité qui fait l'objet de sa contemplation, c'est à la Trinité

(1) *Ibid.*, t. I, pp. 204-205.
(2) *Ibid.*, t. II, pp. 285-286.

qu'elle est intérieurement unie. Pareillement c'est vers les Trois personnes que doit porter notre application, si nous suivons jusqu'au bout la poussée de la grâce de Dieu.

La courbe vitale de cette grâce doit s'achever dans la vision des trois personnes et notre entrée dans le mouvement de leur vie : alors, ce sera le ciel.

Chez les âmes mystiques, même si elles ne sont pas favorisées de faveurs aussi exceptionnelles que Marie de l'Incarnation, il y a expérience des trois qui sont en nous.

Dans la matinée, disait à sa supérieure Sœur Élisabeth de la Trinité, cette parole me fut dite au fond de l'âme : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera ; nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure. » Et au même instant j'ai vu combien c'était vrai. Je ne saurais dire comment les trois divines personnes se sont révélées; mais pourtant je les voyais tenant en moi leur conseil d'amour, et il me semble que je les vois encore ainsi. Oh ! que Dieu est grand et que nous sommes aimés !... Je ne dois et ne peux plus rien vouloir, sinon vivre en leur intimité. Je sens si bien qu'ils sont là, disait-elle, joignant les mains sur son cœur (1).

Tout chrétien fervent tend dans l'effort de sa foi vers le même divin objet. C'est comme s'il écarquillait les yeux, les yeux de son âme, pour atteindre dans l'obscurité le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, et surtout il s'unit à eux dans l'effort de son amour, sûr de rejoindre par là ces trois mystérieuses personnes.

La sainte Trinité se propose donc dès ici-bas à notre expérience intérieure, et nous arriverons à goûter cette expérience si nous le méritons. Elle s'offre dès aujourd'hui à notre foi, si pauvre chrétien que nous soyons. Il suffit de vouloir en profiter. A nous y appliquer par amour pour elle nous prenons la meilleure voie qui puisse nous

(1) Sœur Élisabeth de la Trinité, *Souvenirs*, p. 213.

acheminer à l'expérience mystique et à une plus grande vision, dans le ciel, s'il est vrai d'une part que la vie contemplative témoigne normalement de plus d'amour divin que la vie active et stimule cet amour plus intensément, s'il est vrai d'autre part que l'expérience mystique et la vision de Dieu en l'autre monde sont données à la mesure de l'amour.

Ainsi le bon Dieu est en nous, manifestant, à qui veut les regarder et en jouir, les échanges de sa vie intérieure. Ils sont là tous les trois, Père, Fils, Esprit-Saint, se présentant comme objet de connaissance et d'amour, chacun avec son caractère spécial. S'ils n'ont qu'un même geste identique pour eux trois dans la causalité dont nous sommes bénéficiaires, en tant qu'objet ils se distinguent et c'est comme tels qu'ils s'offrent à nous. Entre notre âme et eux trois, ensemble ou tour à tour, il s'établit un rapport que la simple causalité ne pouvait fonder. Ce n'est plus la relation de cause à effet où il n'y avait pas moyen de discerner une influence propre à chaque personne, c'est une relation d'objet à facultés de connaissance et d'amour. Et à ce point de vue il nous est possible de distinguer les trois personnes et d'entrer avec elles en rapports très intimes, d'imaginer dès ici-bas la vie du ciel.

Nous y réussissons surtout à l'aide de l'expérience mystique quand par la grâce de Dieu s'actualisent en notre psychologie « les missions divines », quand nous prenons conscience de l'illumination par où le Verbe prolonge jusqu'à notre âme son éternelle génération, et de l'amour passif qui nous donne part à la procession du Saint-Esprit en qui s'unissent le Père et le Fils. Mais nous le pouvons encore lorsque nous cherchons avec notre simple vertu de foi et dans l'effort de nos méditations à contempler les trois divines personnes que nous aimons, que nous devons aimer de plus en plus.

Racontant une expérience mystique semblable à celle que nous avons dite, la Vénérable Marie de l'Incarnation écrivait ces paroles encourageantes :

Depuis ce temps-là, j'ai lu quelque chose qui y avait du rapport. Quoique cette lecture n'approchât point de l'effet que porte et imprime une visite de Dieu, néanmoins cela console de voir que ce que l'on expérimente y a du rapport et est conforme à la foi de l'Église (1).

Oui, courage, rien que par la foi vous tenez déjà la vérité sur ces trois personnes qui habitent en votre âme. N'est-ce pas consolant pour vous qui avez quelque jour senti leur présence? N'est-ce pas consolant pour vous aussi qui espérez bien la sentir un jour, s'il plaît à Dieu?

Passe-Prest.

F.-D. Joret, O. P.

(1) *Ibid.*, t. II, p 230.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

L'intimité de Newman avec les Pères

Les vieux amis du IVe siècle

Dans mes précédentes études, parues dans le Supplément de *La Vie Spirituelle* (1), je me suis efforcé de dépeindre le drame que fut la conversion de Newman. Ce drame, provoqué par l'étude des Pères, s'acheva dans la sérénité d'un intime commerce du grand converti avec les auteurs de sa foi catholique.

En effet, une fois entré dans le giron de l'Église romaine, son ardeur patristique ne se démentit pas, loin de là. Il se remit aussitôt à l'étude de son cher IVe siècle, et cette fois, non plus avec une âme bourrelée de doutes, mais avec la sereine allégresse du converti nageant désormais en pleine lumière, solidement amarré au port de la vérité, selon sa propre image.

En 1859-1860, il publie dans le *Rambler* une étude sur Jean Chrysostome, puis sur Théodoret. C'est dans cette double étude que se révèle, mieux qu'ailleurs peut-être, la manière dont Newman comprend l'histoire de l'Église ancienne.

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, Supplément, juillet-août, septembre, octobre. En cette étude des Pères, Newman est en toute vérité un *modèle*, et je suis heureux de proposer cet exemple aux nombreux lecteurs de la Revue, surtout aux prêtres et aux séminaristes.

Les confidences des Pères.

Une connaissance abstraite des Pères ne le satisfera jamais — il a du reste en tout une horreur innée de l'abstrait. Ce qu'il rêve, c'est de nouer avec eux une amitié particulière, un commerce intime, de les voir revivre devant lui, sur la scène même où s'est déroulée leur existence et sous leurs vraies couleurs, de les ressusciter en somme au point d'éprouver comme l'hallucination de leur présence.

Fort bien. Mais, dira-t-on peut-être, ne sont-ils pas très loin de nous? Le moyen de combler le fossé qui les sépare à tous points de vue des modernes que nous sommes, sinon au prix d'une certaine divination fantaisiste qui n'est que la contrefaçon de l'histoire?

Nullement, répond Newman. Nous sommes même plus documentés sur ces saints d'autrefois que sur ceux d'aujourd'hui. Les Pères n'ont-ils pas été en effet de remarquables et d'abondants épistoliers?

> Les saints d'autrefois sont comme Cicéron. Nous possédons une étonnante quantité de leurs lettres. Nous en avons plus de 400 de saint Basile, plus de 200 de saint Augustin. Saint Jean Chrysostome en a laissé environ 240 et saint Grégoire de Nazianze autant, le pape saint Grégoire 840, saint Nil près de 1400 brèves épîtres, saint Isidore 1440. Le bienheureux Théodoret 146, saint Léon 140, saint Cyprien 80 ou 90, saint Paulin 50, saint Jérôme plus de 100, saint Ambroise 90, saint Bernard, le dernier des Pères, 444, et saint Anselme, le premier des scolastiques, à peu près le même nombre (1).

Voilà certes un dossier qui compte, et un dossier aussi imposant que varié. On y trouve de tout en effet : lettres

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 221-222.

administratives du pape Grégoire, que Newman compare aux « dépêches de campagne du duc de Wellington », et qui nous en disent plus sur lui que n'importe quel panégyrique; lettres concises, nerveuses et élégantes à la fois, de saint Isidore et de saint Nil, « sortes de petits sermons aussi frappants que si nous les entendions »; lettres intimes de Jean Chrysostome durant les trois années mémorables qui firent de son exil un véritable martyre; lettres de saint Jérôme et de saint Augustin, « méditations sur des sujets mystiques »; de saint Denys d'Alexandrie, « empreintes d'une vigoureuse personnalité, qui donne au récit un intérêt supérieur à celui de l'histoire (1) » Rien n'y manque. C'est le grenier d'abondance.

Or, aux yeux de Newman, rien n'est révélateur comme une correspondance, rien ne peint mieux l'intime des âmes. C'est un trésor incomparable, et qui vaut toutes les broderies, si élégantes soient-elles d'ailleurs, des biographes :

> Ça a toujours été de ma part un dada, écrit-il à sa sœur, Mrs John Mozley, le 18 mai 1863, quoique peut-être ce soit un truisme, non un dada, que la vraie vie d'un homme est dans ses lettres... C'est non seulement par intérêt pour la biographie, mais pour arriver à saisir le dedans des choses, — *the inside of things*, — que la publication des lettres est la vraie méthode.
>
> Les biographes vernissent, ils assignent des motifs, ils supposent des sentiments, ils interprètent les signes de tête de lord Burleigh, mais les lettres contemporaines sont des faits (2).

Le même homme qui se déclarait tout bouleversé quand, mettant un jour de l'ordre dans ses papiers, il avait reconnu l'écriture de la chère Mary dont la mort

(1) *Historical Sketches*, vol. II, p. 222.
(2) *Lett. and corr.*, vol. I, p. 1.

récente l'avait tant contristé, ne pouvait évidemment que dépouiller d'une main tremblante d'émotion ces archives de famille que sont les écrits patristiques.

D'autant que même beaucoup de ces écrits à en-tête dogmatique trompent sur leur contenu et sont encore de l'histoire intime et comme une correspondance prolongée, fertile en documents :

> Les saints d'autrefois se manifestent encore en d'autres genres de composition où on pouvait le moins s'y attendre. Au lieu d'écrire des traités doctrinaux en forme, ils font de la controverse, et la controverse telle qu'ils l'entendent est encore une correspondance. Ils jettent leur personnalité tout entière, l'humain et le divin, dans l'œuvre polémique et didactique qui les occupe. Leur message doctrinal est écrit non sur des tables de pierre, mais sur ce que l'Église appelle les *tables de notre cœur de chair*.
>
> A les suivre dans leurs discussions, nous traversons une région riche et intéressante, qui nous découvre des points de vue suggestifs sur les desseins, les difficultés, les déceptions au milieu desquels s'accomplissait leur pèlerinage vers le Ciel ; nous voyons combien ils se préoccupaient de leurs frères, s'inquiétaient des doctrines enseignées par certains maîtres d'erreurs de leur temps. Leur théologie, c'est en même temps leur histoire. Ils n'écrivent pas une *Summa theologiae*, ne déroulent pas une *Catena*, ne soutiennent pas une thèse à travers toutes les phases d'une discussion scolastique. Ils écrivent pour la circonstance, et rarement sur un plan concerté.
>
> La même remarque s'applique à leurs commentaires sur l'Écriture. On y trouve toujours un orateur et un auditoire, et, tout en pénétrant le sens du texte sacré, nous pénétrons en même temps dans leur caractère, dans les événements de leur temps. Saint Grégoire se met-il à commenter Ezéchiel? Il nous parle des Lombards, de son peuple à lui, et de lui-même. Et, sans parler de son style et de son sujet, saint Jean Chrysostome nous donne de lui une idée si vivante ! Ses homélies sont des entretiens, et, dans ces entretiens, qu'il le veuille ou non, il se manifeste tout entier.
>
> Saint Grégoire de Nazianze a aussi composé des homélies

qui lui ont valu le nom de *Théologien*; mais ces discours contiennent bon nombre de renseignements sur sa propre vie, ses parents et ses amis, ses sentiments et ses aventures, et, comme si ce n'était pas assez, il nous a laissé, en plus de ses lettres, une quantité de poèmes variés pleins de lui-même et de son temps. Ce sont ses Confessions.

Et ici j'évoque le célèbre ouvrage de saint Augustin, livre unique dans la littérature sacrée. Ce genre se retrouve dans certaines parties de la correspondance de saint Basile ainsi que de saint Jérôme. Au contraire, dans les ouvrages de certains auteurs anciens, très capables, très savants, mais sans aucun titre à la sainteté, comme Tertullien et Eusèbe, il est bien rare qu'on rencontre cette tendresse, cette simplicité de caractère, qui pousse les saints contemporains à se révéler tels qu'ils sont, spontanément et sans apprêt (1).

Ces confidences vont très bien au tempérament de Newman, car, contrairement à ces imaginatifs qui ont la possibilité de s'enflammer à vide, il nous déclare qu'il a besoin, lui, pour vibrer, de partir de choses sensibles et tangibles. *Nisi videro... et mittam digitum...* Newman est un peu le saint Thomas de la patristique : il faut qu'il sente et qu'il touche pour que naisse en son âme la sympathie historique. C'est dans la chair vive des Pères qu'il veut travailler :

J'avoue, nous dit-il, que c'est pour moi une joie unique de lire les vies des saints des premiers siècles, de méditer leurs caractères et leurs actions; car nous les connaissons bien mieux que la plupart des saints qui sont venus après eux.

Tout le monde n'est pas bâti sur le même modèle : ce qui influe sur l'un laisse l'autre indifférent. Certains hommes à l'imagination ardente se représentent sans effort ce qu'ils n'ont jamais vu. A l'église, ils évoquent à volonté les

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 223-224.

anges et les saints planant au-dessus d'eux; ils voient leurs traits, leurs mouvements, leurs gestes, leurs sourires ou leurs tristesses. Rentrés chez eux, le souvenir de ce qui les a transportés est si vif et si net qu'ils peuvent dépeindre ce qu'ils ont vu. Je ne suis pas de ceux-là; je ne m'intéresse qu'à ce qui touche mes sens, à ce que mes yeux voient, à ce qu'entendent mes oreilles, à ce que je lis, et non à ce que j'invente. La foi n'entraîne pas la pratique; de même, chez moi, l'imagination n'entraîne pas la dévotion.

La vie de Notre-Seigneur dans l'Évangile me fait plus de bien qu'un traité *De Deo*. Trois versets de saint Jean me profitent davantage que trois points de méditation. A un crucifix italien tout en or, je préfère un crucifix espagnol en bois peint. Je suis plus touché par les Sept Douleurs que par l'Immaculée Conception. J'ai plus de dévotion pour saint Gabriel que pour l'un des séraphins d'Isaïe. J'aime saint Paul plus que l'un de ces premiers Carmes, ses contemporains, dont jamais personne n'a entendu parler; je me sens de la sympathie pour Denys d'Alexandrie, tandis que je rends simplement hommage à saint Georges. Je ne prétends pas que mon système soit meilleur qu'un autre, mais c'est le mien, et il n'a rien de défendu (1).

« *Je veux entendre parler mon saint.* »

A ce point de vue, ses vieux amis du IV^e^ siècle lui donnent toute satisfaction et lui paraissent supérieurs en intérêt aux saints modernes qui, sauf quelques exemples, comme sainte Thérèse et saint François de Sales, nous mettent sans doute au courant de leur expérience religieuse, mais presque jamais de leur vie humaine :

Sur un point, il est vrai, ils ont l'avantage : nous avons leurs portraits. Ceci est en faveur des modernes; il est clair que nous n'avons aucune idée de la physionomie personnelle et de l'expression de saint Athanase ou de saint Hilaire.

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 217-218.

C'est assurément un grand point d'avoir le portrait des saints modernes, si du moins nous l'avons, car je n'en suis pas très sûr. Tantôt on ne l'a pas fait durant leur vie, tantôt ils s'y sont refusés. Saint Philippe de Néri surprit un jour un artiste en train de commettre cette grave offense; il l'arrêta, et le portrait inachevé est encore suspendu aujourd'hui aux *Pellegrini*, souvenir de la dévotion d'un peintre et de la modestie d'un saint.

Un bon portrait peut cependant exister quelquefois, mais il a pu être fait avant la conversion du saint, et notre humaine curiosité est seule satisfaite. D'autres fois l'original n'existe plus, et les copies sont infidèles. Parfois aussi la vénération de l'artiste a idéalisé le visage, ou la dévotion populaire l'a vulgarisé.

Combien la poésie de la dévotion populaire n'a-t-elle pas embelli certains portraits du grand saint Charles! Combien le portrait original de saint Ignace s'écarte de l'air belliqueux que lui prêtent les pinceaux vulgaires! Dans la nouvelle édition que vous préparez des œuvres de saint Ambroise et du bienheureux Théodoret, vous seriez bien en peine de vous écarter ainsi de l'original (1).

D'où l'horreur de Newman en histoire pour les intermédiaires. Ce qu'il désire, c'est l'entrevue, le tête-à-tête. Sus par conséquent aux biographes maladroits qui cachent leurs héros sous des gloses abondantes et cherchent à se substituer à lui pour ainsi dire, au lieu de le laisser parler. De ces biographes, Newman n'a que faire; ils lui donnent la nausée, et ne l'intéressent en aucune façon.

Sans doute il est des saints, comme saint Thomas d'Aquin, qui n'ont pour ainsi dire jamais parlé d'eux. Force est bien alors de se rejeter sur leurs biographes. Mais ce n'est là pour Newman qu'un pis-aller. « Ils ne soulagent pas mon chagrin, qui est de ne pas connaître réellement ceux qui m'inspirent de la dévotion et que j'espère voir

(1) *Historical Sketches,* vol. II, pp. 218-219.

en paradis. » Le moindre trait nous en dit tellement plus sur leur compte que de longues considérations :

> Prenez saint Thomas dans sa jeunesse : son silence l'avait fait surnommer le *Bos siculus* ; c'est un des rares détails personnels que nous ayons de lui, et il est d'un grand prix, quoique j'y voie précisément un exemple de cette pauvreté de renseignements dont je me plains. N'est-ce pas une grande consolation de savoir qu'il était le *Bos siculus*? Par cela seul nous sentons de la sympathie pour lui, et nous espérons qu'il en ressent un peu pour nous lorsque, pour une raison ou pour une autre, nous gardons le silence alors que nous aimerions tant à parler. Mais c'est la seule consolation que nous ayons de ce silence désolant dont il s'enveloppe. Car, s'il l'a merveilleusement rompu à la fin en faveur de la théologie, il ne nous en apprend pas davantage sur lui-même.
>
> L'Ange de l'École! Quelles splendides et surnaturelles visions ont dû le favoriser! Quelles admirables et sublimes pensées ont dû remplir son esprit! Avec quelle sérénité il devait les contempler, avec quel charme les exprimer! Mais, pour ce qui est de *lui*, jamais il ne m'éclaire de la moindre lueur pour m'aider à saisir ce que je crois de lui d'une façon si sincère et si ferme. Sans doute, c'est par obéissance qu'il a écrit sa *Somme* et ses *Hymnes*, et personne ne lui a jamais ordonné de parler de lui. Il faut donc nous rejeter sur ses biographes; sans eux, il ne serait pas mieux partagé que l'auteur de l'*Imitation* ou du *Veni Creator* : on ne parlerait de lui que comme d'un grand bienfaiteur inconnu. Honneur donc et reconnaissance aux auteurs de vies de saints! Ils ont fait ce qu'ils pouvaient (1).

Aux yeux de Newman, la vraie vie d'un saint est dans ses écrits, et ce qu'il entend par ce mot de vie, « c'est un récit qui donne à la lecture une impression d'unité morale, d'identité, de progrès, de continuité de personnalité ». Qu'on laisse donc le saint parler lui-même le

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 226-227.

plus possible. Tout le charme de l'histoire ecclésiastique est là :

> Lorsqu'un saint me parle, je me sens en présence d'un principe actif de pensée, d'un caractère personnel, qui pénètre les différents sujets qu'il discute, toutes les choses dont il se mêle. Aucun factum n'y saurait parvenir, quand bien même il serait dirigé avec tout le talent possible, sans effort, sans étude, et que sa consciencieuse fidélité nous serait garantie par la véracité de l'auteur.

Il y a, entre le genre biographique qu'affectionne Newman et le genre courant, la même différence qu'entre un bouquet de fleurs naturelles et un bouquet de fleurs artificielles. L'art du narrateur, si raffiné soit-il, n'est jamais qu'une interposition :

> Pourquoi l'art ne peut-il rivaliser avec le lis et la rose? Parce que les couleurs de la fleur se développent et se fondent par la force d'une vie intérieure, tandis que les lumières et les ombres du peintre sont diligemment appliquées du dehors. Un microscope montrerait bien la différence. Et si douze bons artistes, au lieu d'un, mettent successivement la main à l'œuvre, le résultat n'en sera pas meilleur; le dessin peut rester net, la couleur est terne. Ce que l'on appelle généralement la vie d'un saint, ce n'est guère que la collection d'anecdotes recueillies de tous les côtés, anecdotes suggestives il est vrai, très édifiantes, mais qui valent plus en elles-mêmes qu'en tant que documents biographiques, anecdotes qui ne perdraient rien de leurs fruits quel qu'en fut le héros, mais dont il n'y a rien à tirer pour bien mettre en relief le caractère d'un saint en particulier (1).

*
* *

Pascal, avec qui, ici encore, nous trouvons Newman en communion, signalait déjà, dans son cinglant réa-

(1) *Historical Sketches,* vol. II, pp. 227-228.

lisme, la bévue qui nous est familière quand nous essayons de nous représenter les personnages du passé, ce qu'on pourrait appeler l'invincible contresens des humains en matière d'histoire, contresens qui consiste à ne voir le passé que dans une poussière d'or (1).

Ce passé, Newman le veut, lui, avec toute sa poussière, même quand cette poussière n'est pas d'or. Aussi s'insurge-t-il contre « l'éternel scrupule » qui paralyse tant d'historiens :

> Par peur du scandale, ils suppriment des faits importants, ils noient sous leurs gloses des événements mémorables. Cela n'édifierait pas, pensent-ils. Mais de vrai, il n'est pire scandale que ces omissions et que ces gloses ! (2)

Si l'*Histoire ecclésiastique* de l'abbé Fleury avait conquis d'emblée les sympathies de Newman, c'est précisément « parce qu'elle présentait une sorte de *photographie* de l'histoire ecclésiastique sans aucun commentaire (3) ».

Ce dont Newman a soif, une soif brûlante, dévorante, c'est non point de considérations édifiantes à proprement parler, mais du détail réel, vécu, du détail qui marque et fournit par là même un aliment à son esprit trop peu imaginatif. Comme son ami Froude, « Anglais jusqu'aux moelles par son adhésion rigoureuse au réel et au concret (4) », il ne peut s'en passer. Or c'est précisément ce détail si désiré qu'en général les biographies ne lui fournissent guère :

> Je le répète, ce que je veux peindre et étudier, c'est l'*intérieur* du saint, comme on dit, la vie réelle, cachée, mais humaine, de ces glorieuses créatures de Dieu, et cela, je ne

(1) Pascal, *Pensée* 331.
(2) *Historical Sketches*, vol. II, p. 231.
(3) *Apologia*, p. 73.
(4) *Ibid.*, p. 24.

le trouve qu'à grand'peine dans de saintes biographies. Elles sont vraies, elles sont édifiantes, elles relatent minutieusement les faits et les actes. J'en conviens : mais la sainteté est dans les motifs bien plus que dans les actes, et les actes portent rarement leurs motifs avec eux. Aussi le biographe, bien souvent, les tire-t-il tout simplement de son propre fonds. Il a une bonne raison à donner : il est sûr que l'action d'un saint ne peut être que sainte. C'est naturel, c'est légitime, je l'accorde : mais je puis le faire aussi bien que lui; je le dois même, et je le ferai sûrement pour mon compte, si je prends le saint pour objet de méditation.

Dès lors le biographe n'est plus simple témoin; il commente. Il ne fait pas pénétrer dans l'*intérieur* du saint; il ne peut que m'inviter à conclure comme lui que le saint, précisément parce qu'il est saint, n'a pas pu agir comme le commun des mortels : il faut bien le croire puisqu'il a été canonisé.

Quand je lis par exemple dans une de ces vies : Au lieu de répondre à la question qu'on lui posait, le saint garda le silence par humilité, ou bien : Par pitié pour l'ignorance de son interlocuteur, ou encore pour lui faire discrètement la leçon, — quel que soit celui des trois motifs qu'il choisisse, le biographe donne le sien à lui, et il a peut-être deux chances pour une de se tromper. On nous raconte un jour que saint Athanase, au lieu de répondre à une question qu'on lui posait, se contenta de sourire. C'est un autre saint qui l'avait interrogé et qui mentionne ce sourire; mais il fait ses réserves en l'interprétant. Plus d'un biographe, par simple piété, en aurait donné la raison avec assurance. Je ne l'en blâme pas; je dis seulement qu'il sort de son rôle de biographe, qu'il fait alors de la spiritualité et non plus de l'histoire.

Rien ne vaut encore comme d'écouter le saint en personne :

Au contraire, lorsque le saint se met lui-même en scène, il interprète sa propre action; c'est ce que font en perfection les antiques lumières de l'Église dont je parle ici. Je veux entendre parler mon saint; il ne me suffit pas de le

contempler comme une statue; ses paroles révèlent sa vie cachée, autant qu'il est donné à l'homme de la connaître, car la bouche parle de l'abondance du cœur. Voilà pourquoi j'ouvre avec transport les in-folio des Pères. Je ne suis pas obligé de les lire en entier, j'en lis ce que je peux, et je suis satisfait. Il se peut que je n'ai pas pénétré leur intérieur au delà de certaines limites, mais ce que j'ai trouvé n'est pas sans valeur. A lire les écrits du saint, j'ai appris à le connaître et à l'aimer. Il peut se faire qu'il y ait encore beaucoup à dire de lui, beaucoup à aimer en lui. En attendant, ma connaissance et mon amour n'en sont pas moins véritables. Nous est-il défendu de connaître et d'aimer le Roi des saints? Au contraire, nous pouvons le connaître toujours davantage, et trouver dans cette science de nouvelles raisons de l'aimer (1).

La méthode newmanienne.

Si ce que Newman lit des Pères est peu de chose à côté de ce qu'ils ont écrit et de ce qu'il désirerait connaître de leurs œuvres, ce qu'il lit, en tout cas, il le lit bien, à la loupe pour ainsi dire, et même au microscope. Il faut convenir qu'il fait tout pour se ménager aussi intime que possible le tête-à-tête avec les personnages dont il tente d'écrire l'histoire. Il est curieux de voir avec quel scrupule amoureux il s'applique à recueillir les moindres détails capables de faire revivre leur mémoire.

Rien de caractéristique à ce point de vue comme son étude sur Jean Chrysostome. Il précise d'abord, en s'aidant de Tournefort, la situation géographique de Cucuse, le lieu d'exil de l'illustre proscrit :

Cucuse était mieux que Sébaste, beaucoup mieux que la Scythie. C'était sur la grande route militaire de Mésopotamie, au point de jonction des deux routes d'Asie-Mineure et d'Arménie, sans parler d'une troisième de l'Issus à la

(1) *Historical Sketches,* vol. II, pp. 219-221.

Méditerranée. Une fois réunies, ces routes allaient jusqu'à Mélitène, sur l'Euphrate, qui devint, si elle ne l'était déjà, le grand marché commercial entre l'Europe et l'Asie (1).

Fort bien : mais le moyen pour l'exilé de se rendre là-bas? Jean malheureusement ne peut emprunter le mode de transport officiel, le *Cursus publicus*. C'est fort fâcheux.

Il aurait été transporté rapidement et sans aucun frais. Mais quelle présomption d'aspirer à ce privilège lorsqu'on est traité en criminel!

Autrefois Jean avait bénéficié de ce mode de transport quand il avait été nommé au siège de Constantinople. Cela ne fait qu'augmenter maintenant ses regrets :

Mais ces privilèges vont cruellement lui faire défaut durant tout le cours du mélancolique voyage qui termine sa vie. Laissé libre de choisir son mode de locomotion, il emploie, au moins pour la dernière partie de son voyage, la *basterna*, sorte de palanquin porté par deux mules, l'une par devant, l'autre par derrière. Ce véhicule devait ressembler à la *lettiga* sicilienne (2).

Le reste du récit se poursuit sur ce ton familier, réel, de conversation. On peut prendre ici sur le vif le procédé de Newman qui consiste à user de tout, même de ses souvenirs personnels, pour essayer de reconstituer la scène. C'est l'homme de la petite histoire, je veux dire de l'histoire intime, l'homme des coulisses.

Dans cette documentation minutieuse, enfin, une part est faite, comme de juste, par Newman, à la santé des personnages qu'il décrit. C'est ainsi qu'il enregistre avec

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 243-244.
(2) *Ibid.*, pp. 248-249.

soin cette déclaration de Jean à Théodora à son arrivée à Césarée :

> Les forces me reviennent un peu depuis que j'ai de l'eau pure et du vrai pain. Je ne me lave plus dans des débris de faïence, et je suis même arrivé à obtenir quelque chose qui ressemble à un bain. Enfin, j'ai un lit dans lequel je puis être malade (1).

A la bonne heure! L'heureuse confidence, en vérité! Newman s'en voudrait de la laisser passer. On est Anglais ou on ne l'est pas. Tout mortifié qu'il est, et ennemi de ce confort excessif où s'enlisent trop de ses contemporains, Newman n'en est pas moins de ceux pour qui le bain demeure, comme autrefois pour les Romains, un acte quasi rituel.

Il n'est pas indifférent non plus pour lui que la fièvre n'ait pas abandonné Jean un seul instant durant son trajet, et même qu'une « fièvre tierce » l'ait saisi tandis qu'il se rendait d'Ancyre à Césarée, qui le « terrasse » littéralement (2). A Cucuse, cette maudite fièvre le poursuit encore. « Pendant trente jours, écrit-il à Olympias, je me suis débattu contre une fièvre violente; mon voyage long et pénible m'a donné en outre d'affreuses douleurs d'estomac (3). » Auparavant, il était arrivé à Césarée miné par la fièvre, réduit à l'état de squelette, épuisé, à toute extrémité (4).

Newman s'attarde ainsi avec une complaisance manifeste à dresser le bulletin de santé de ses personnages. Il n'est pas jusqu'aux paysages que Jean a dû contempler en cours de route et qui ont pu influer si peu que ce soit

(1) *Historical Sketches*, vol. II, p. 254.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, p. 258.
(4) *Ibid.*, p. 259.

ses états d'âme qui ne retiennent eux aussi son attention :

> Il suivrait une noble route, traverserait d'opulentes cités dans une contrée fertile : Ancyre, située au milieu d'une vaste plaine qui, selon Tournefort, était encore belle, bien arrosée, et par endroit bien cultivée, même sous la domination des Turcs; Césarée, qui comptait quatre cent mille habitants au siècle précédent; Comanes, sise dans la plus fertile des vallées, que les Turcs ont depuis appelé Bostan ou le jardin (1).

Et ce n'était rien encore comparé aux souvenirs religieux échelonnés de-ci de-là sur le passage de l'illustre voyageur, et qui ne pouvaient que parler à son imagination :

> L'âme aussi trouverait des consolations sur son chemin. On passait à Césarée, siège et tombeau de Basile; à Nysse, demeure de son frère saint Grégoire durant sa vie et après sa mort. Nazianze se trouvait sur sa droite. Pour un chrétien d'Orient, la Cappadoce et le Pont, avec les grands saints qui les avaient illustrés, étaient terres classiques (2).

On a là un spécimen du genre newmanien en matière patristique. Les mêmes préoccupations se font jour dans les autres études. Elles révèlent chez lui ce *sens des époques*, ce *sens de la perspective*, si précieux en histoire et si rare, il faut bien le dire, chez ceux qui se mêlent de l'écrire.

Telle est même la familiarité de Newman avec les Pères qu'il en vient insensiblement à parler d'eux comme s'ils étaient ses contemporains. Il manie leur histoire avec une telle maîtrise qu'il réussit à nous donner l'illusion constante de leur présence. A le lire, on les croirait encore

(1) *Historical Sketches*, vol. II, p. 244.
(2) *Ibid.*

parmi nous, rattachés qu'ils sont par l'ingénieux metteur en scène à ces mille contingences par où les saints, tout saints qu'ils sont, nous rejoignent et nous crient à leur manière le *Homo sum*... Si profond est le lien de fraternité qui l'unit à eux qu'il lui arrive d'en appeler de ses travaux à leur jugement comme s'il les avait là tout près. « Je crois bien, écrit-il dans son étude sur Théodoret, que saint Léon, s'il vivait encore, n'aurait pas de faute trop grave à reprendre dans mon travail (1). » Il est difficile de pousser plus loin en histoire cette familiarité de bon aloi qui entraîne la confiance.

On peut dire sans exagération aucune que Newman est tout entier dans son IV^e^ siècle. C'est là son lieu intellectuel; c'est le paysage d'âme qu'il porte au fond de lui et qui transfigure ses journées. « Poète, voyant, l'Église des Pères lui est aussi présente et familière que ses propres amis d'Oxford et de Birmingham (2). »

Ainsi échauffé par les faits de l'histoire accumulés à plaisir par son érudition industrieuse, le voici bientôt qui entre en amour. Du tête-à-tête prolongé naissent cette amitié, cette sympathie profonde avec les saints du passé qui représentaient, on l'a vu, son ultime ambition. Ne nous confesse-t-il pas qu'il a, plus qu'un faible, « une dévotion pour saint Chrysostome », que le souvenir de l'illustre exilé le captive et « pèse sur sa pensée », que son nom seul l'enflamme, alors que tant d'autres saints illustres commandent simplement son respect quand revient leur fête, sans exercer aucun droit personnel sur son cœur, qu'il l'aime « comme David ou saint Paul », qu'il a pour lui « une préférence toute spontanée et désintéressée (3) »?

(1) *Historical Sketches*, vol. II, p. 338.
(2) H. Bremond, *Newman*, p. 113.
(3) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 284-285.

Chose d'autant plus surprenante, remarque-t-il, qu'il n'a consacré ni son temps ni sa peine à étudier ses écrits et son histoire. Ce n'est donc point de la familiarité qu'engendre le commerce assidu avec un auteur que peut lui venir cette sorte d'amitié particulière. D'autant plus qu'il n'a pas étudié l'Écriture dans les livres du grand Docteur. Non, ce qui fait à ses yeux « le charme de saint Jean Chrysostome, ce qui chez lui l'a vraiment conquis, c'est sa profonde sympathie, sa compassion pour l'univers tout entier en ce qu'il a de faible comme en ce qu'il a de fort, la vie, la réalité concrète qu'il prête à toutes choses, naturelles ou surnaturelles », comme aussi « l'affection pleine de discernement qui lui fait aimer chacun pour ce qu'il a de personnel et de particulier », cette « manière à lui d'aimer tout ce qui se trouvait sur son chemin (1) ».

De même, quand il nous parle de Théodoret de Cyr et de saint Cyrille de Jérusalem, son adversaire, on voit nettement où vont ses sympathies. A n'en pas douter, c'est Théodoret qui est son homme, et il n'a pas de peine, à travers les siècles, à découvrir l'étroite parenté qui relie son âme à la sienne :

> A tant de siècles de distance, c'est la même histoire intérieure. Cyr, où Théodoret vit comme en exil, *maussade, banale, avec sa population insignifiante*, c'est Birmingham ; Antioche, l'élégante et la raffinée, maintenant qu'Alexandrie a perdu son Athanase, Antioche, c'est Oxford. C'est là, écrit Newman, qu'il a été élevé, là que ses yeux furent ouverts à la divine beauté de la religion qui s'incarnait pour lui dans les saints personnages qui la représentaient. Tous les souvenirs de sa jeunesse partaient de là, revenaient là ; carrefours et édifices publics, squares et portiques, tout lui était familier. Il en possédait à fond toutes

(1) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 285 et ss.

les habitudes, il savait les deux dialectes, syriaque et grec, que parle la foule (1).

L'identification est discrète, assurément. Mais, tout voilé qu'il est, on sent s'exhaler au travers de ces lignes le soupir mélancolique de celui qui, sauf une visite qu'il y fit le 26 février 1878, ne revit jamais d'Oxford, nous dit-il, que les tours, quand elles lui apparaissaient au loin, du chemin de fer (2). En Théodoret, c'est son portrait qu'il trace, mais, comme on l'a écrit, « délicatement dessiné, en filigrane (3) ».

Pourtant Newman — et c'est là précisément son don — ne trahit nullement ses textes. N'en déplaise aux docteurs à fleur de charte, il trouve le moyen d'être personnel sans cesser le moins du monde d'être objectif. Ses sympathies n'obscurcissent nullement sa vue. Au contraire : elles la renforcent. Disons le mot : c'est l'historien dans toute la plénitude du terme, pour qui l'histoire est ce qu'elle doit être en somme, sous peine de manquer son but, c'est-à-dire une résurrection.

Il serait facile de même, dans l'étude sur saint Basile et saint Grégoire, de mettre des noms propres et de voir se profiler discret, derrière le paysage d'Athènes, le paysage d'Oxford.

Par là, la manière dont Newman communie à l'Antiquité chrétienne diffère un peu de celle d'un Bossuet. Sensible non moins que lui à la doctrine, Newman éprouve plus que lui le besoin de communier avec les âmes. Il a un souci d'intimité avec les personnages du passé qui ne se fait jour nulle part chez Bossuet. Newman est fils du

(1) H. Bremond, Introduction à *Saints d'autrefois*, p. XII.
(2) *Apologia*, pp. 236-237.
(3) H. Bremond, *ibid.*, p. XIV.

romantisme, et le théologien se double en lui du psychogue. Dans les auteurs ecclésiastiques qu'il étudie, il ne sépare jamais l'homme de l'œuvre :

Newman eut un regard profond sur l'histoire, comme il eut un regard profond sur l'âme humaine, et l'on dirait que ce fut un regard simple à force d'être profond. Il connaît si bien la profondeur de cette âme qu'il la retrouve identique sous le déguisement des mœurs, des civilisations, des costumes : il connaît si bien la profondeur de l'histoire qu'il y descend jusqu'à l'âme même, remuant à pleines mains les trésors inouïs dont les siècles ont enrichi l'humanité. Les âmes lui éclairent l'histoire, et l'histoire lui éclaire les âmes.

Je ne sais pourquoi l'on a surnommé Newman le Bossuet de l'Église d'Angleterre; en l'étudiant, nous avons plus souvent à citer Pascal que Bossuet. L'homme de nos jours ne se laisse troubler que par des voix intimes. Pascal sait être intime; telle pensée inachevée dans la forme, brisée et comme défaillante, de laquelle surgit pleine et entière l'indivisible beauté de l'Idée, — comme elle triomphe en certaines ruines, — nous fait songer que nous entendons la respiration de son angoisse ; et nous pensons que nous avons atteint le sommet de son âme quand ce cri traverse la nôtre, aussi vivant que si le son en avait frappé nos oreilles.

Renonciation douce et totale! Douce parce qu'elle est totale, au-delà de tout déchirement. Le Bossuet des *Oraisons funèbres* fait trop oublier le Bossuet des *Élévations* et des *Lettres de direction*. Nous passerons devant les galeries de Véronèse, et nous nous arrêterons devant une muraille de cellule où Rembrandt jette un rayon de lumière. Newman, comme Pascal, sait être intime. Son éloquence est intime. Dans sa philosophie, il y a quelque chose d'intime : l'accent de l'homme qui s'est mis à genoux. Ce sont des intimités sublimes qu'il aime à chercher dans un livre d'histoire tel que *l'Église des Pères*.

Emerson écrit les *Representative men of humanity*, et Carlyle *On hero worship*. Newman a sans doute ses *representative men*, mais ce ne sont plus les êtres auxquels la foule accorde son encens; il va les chercher à l'ombre du sanc-

tuaire, dans la solitude du désert. L'Eglise les a canonisés; nous les appelons des Pères de l'Église et des saints. Il ne développe pas, dans un majestueux plan d'ensemble, l'histoire du monde à la façon d'un Bossuet, mais il est à même de trouver dans une âme choisie et l'histoire du monde et le règne de Dieu et toute la beauté du plan divin (1).

La leçon de Newman.

Par sa méthode historique, Newman s'apparente nettement à Sainte-Beuve. Telle déclaration des *Lundis* pourrait se superposer fort bien, et trait pour trait, à celle de Newman dans les *Historical Sketches*. L'un et l'autre promènent le même regard sur l'histoire, un regard qui, sans cesser d'être serein, est aussi tout brillant de désir, un regard d'amour en somme qui, non content d'apercevoir le côté extérieur des personnages, est surtout avide d'en pénétrer l'intime.

A le bien presser, le « petit manifeste (2) » qui sert de préface à saint Jean Chrysostome contient en peu de mots tout un programme historique :

> Je ne crois pas, écrit un newmanien convaincu, que jamais on ait chanté un hymne pareil à la gloire de la biographie psychologique, à l'indicible joie de bâillonner les biographes importuns et de retrouver, d'entendre, de voir les grands hommes du passé dans leurs œuvres où leur plume, malgré eux, nous les trahit. Les maîtres du genre dans le camp adverse, un Sainte-Beuve, un Renan, auraient allègrement signé cette vive, joyeuse et confiante préface, et, s'ils avaient lu par exemple le *Théodoret* des *Historical Sketches*, ils auraient salué en Newman un de leurs pairs (3).

Ceux qui veulent traiter congrûment de l'époque patristique auront tout intérêt à faire du programme de New-

(1) Lucie-Félix-Faure Goyau, *Newman*, Paris, Perrin, pp. 217-219.
(2) H. Bremond, Introduction à *Saints d'autrefois*, p. x.
(3) H. Bremond, *ibid.*

man leur programme, et à s'y tenir. Chaque genre historique a ses lois; il est une manière sèche et terne qui échouera toujours en patrologie. Pour y réussir pleinement, et ne point s'exposer à rester à la porte du sanctuaire et à faire perpétuellement antichambre, il faut, en plus de la précision érudite, la *sympathie* qui ouvre les voies à l'intelligence. Non point certes une sympathie frivole et de surface, mais une sympathie profonde et soucieuse de se tourner en imitation :

> Si les dates de la vie des saints, a-t-on finement écrit, si la critique des documents qui les concernent appartiennent à tout le monde, leur âme reste toujours par quelque endroit un monde fermé à quiconque n'a jamais eu le désir de leur ressembler. A égalité de pénétration psychologique, la sympathie voit plus clair et plus avant que l'indifférence. Qui n'aime pas la sainteté n'aime pas les saints (1).

C'est précisément parce que les heures que Newman a consacrées aux Pères étaient encore une façon de prière qu'il lui a été donné de pénétrer dans leur monde à un rare degré.

N'en doutons pas : le vrai Newman est dans l'*Église des Pères*, et il y est au surplus dans le plein épanouissement de ses dons :

> Dès qu'il aborde les saints d'autrefois, ce beau génie se développe sans contrainte. C'est alors qu'il donne sa pleine mesure. Lui qui ne croit guère aux raisonnements, ici il ne démontre plus, il raconte. Lui qui a tant besoin d'amitié, d'Athanase à Chrysostome, de Chrysostome à Théodoret, il exulte dans la familiarité intime de ces grands hommes qui sont peut-être les meilleurs de ses amis. Sa propre expérience du surnaturel, sa chère doctrine de la providence particulière, lui ont appris que l'histoire de la grâce dans les âmes est plus merveilleuse que toutes les proues-

(1) H. Bremond, Introduction à *Saints d'autrefois*, p. VII.

ses des thaumaturges et ont concentré son attention sur la vie intérieure des saints (1).

Aussi pouvait-il écrire le 21 février 1840, avec une charmante simplicité : « Mon *Église des Pères* est maintenant finie. C'est le plus joli livre que j'ai réussi; ce n'est pas surprenant, car il ne contient rien de plus que les mots et les œuvres des Pères (2). » Modestie excessive sans doute, car Newman se trahit partout dans les quelques phrases par lesquelles il articule ses citations, mais vue juste néanmoins, car il ne déforme jamais ses textes; il se comporte en histoire comme un photographe, il est vrai, mais comme un photographe de génie.

Et même son attrait pour l'Église ancienne est à ce point que, mis en goût par ces essais, il se laisse aller à caresser des visées plus étendues encore :

> Les deux essais qui suivent, explique-t-il dans sa note-préface à saint Jean Chrysostome, sont des parties d'un volume en projet qui aurait contenu de semblables esquisses de saint Ambroise, de saint Jérôme, peut-être de saint Athanase, tels que l'histoire nous les présente. Ce volume, qui aurait pu s'intituler *Saints d'autrefois*, j'ai dû abandonner l'espoir de l'achever (3).

Retenons du moins la confidence. Enregistrons la noble ambition de notre patrologiste. C'est le cas de dire que l'amour peut tout ou croit du moins tout pouvoir. Il donne des ailes. Le travailleur épris de son sujet finit par perdre de vue les mille contingences qui peuvent entraver sa marche pour n'en voir que l'issue. C'est un mirage éclatant qui l'entraîne et lui fait marquer, comme à son insu, de nouvelles étapes.

(1) H. Bremond, Introduction à *Saints d'autrefois*, pp. XXIII-XXIV.
(2) *Lett. and. corr.*, vol. II, p. 267.
(3) *Historical Sketches*, vol. II, p. 213.

Newman n'a d'ailleurs aucune illusion. De même que, selon son expression, « la vie est trop courte pour une religion de syllogismes », elle l'est aussi pour quiconque aspire à dépasser les textes et à pénétrer dans le saint des saints de la patristique.

Une dame du monde du début du XIX[e] siècle, Mme de Tracy, qui s'était éprise des Pères, écrivait joliment dans ses notes, à propos de leurs œuvres qui s'étalaient devant elle en rangs serrés : « Que de charme à voir là, devant moi, cette multitude de gros volumes que je n'aurai jamais le temps de lire jusqu'au bout! » Et encore : « Je goûte le bonheur d'avoir devant moi une occupation plus longue que la vie (1). » Si Newman avait connu de telles déclarations, ils les aurait faites siennes à n'en pas douter, tant elles concordent avec son propre sentiment. L'infini de la patrologie n'est point pour l'effrayer et lui déplaire. Il l'enchante au contraire et le grise en quelque sorte. *In mari via tua...* Newman s'est aperçu que la voie du Seigneur est dans cet océan intellectuel comme dans l'autre.

*
* *

En fait, Newman ne nous a laissé que quelques esquisses du grand œuvre qu'il projetait d'écrire. Mais son inachevé est, comme celui de Pascal, de nature à satisfaire, mieux encore qu'un livre correctement ordonné, les plus exigeants d'entre nous. Miettes tombées de la table du riche, elles suffisent à nous mettre en goût. Qui plus est, elles consacrent un genre et révèlent une méthode :

> En dépit du titre que l'auteur a donné à la réunion de ces fragments, — *Historical sketches*, — écrit une fin psy-

(1) Madame de Tracy, *Essais divers, lettres et pensées*, Paris, Plon, 1855, t. III, p. 50.

chologue, on se tromperait fort si l'on croyait ne trouver là que des ébauches. Newman n'est pas homme à présenter au public ses travaux d'atelier. Ébauches du grand ouvrage qu'il n'eut jamais le temps d'écrire, ces chapitres épars forment autant de monographies achevées. La foule ignore ces pages, et plus d'un qui se réclame de Newman les ignore aussi. Mais, entre newmaniens authentiques, personne ne s'y trompe. Bien mieux que dans ses œuvres plus retentissantes, nous trouvons là le véritable Newman, dans la joie d'un travail qu'il aime, et auquel il sait qu'il peut s'adonner sans scrupule, dans l'épanouissement de ses dons (1).

J'ajoute que nous y retrouvons en même temps le Newman des *Parochial Sermons*. Newman ne se divise pas — sa personnalité est trop riche — et ne cesse pas, même quand il fait œuvre d'historien, de rester le mystique aux vues profondes, à la psychologie avertie.

Ne nous indique-t-il pas d'ailleurs lui-même l'idée mystique qui a présidé à la composition de ces esquisses historiques quand il écrit, à propos des grands changements et des vicissitudes qu'a connus le IV^e^ siècle :

> Ainsi le bien et le mal signalent chacun l'approche de Celui que l'on ne peut voir sans mourir. Avec un ravissement silencieux et solennel, l'oreille de la foi compte leurs avertissements, comme on écoute dans la nuit une sonnerie lointaine ; elle tient jusqu'à l'aube le cœur en éveil, tandis que ce vieux monde est porté à son bûcher funèbre (2).

La sonnerie lointaine qui tient jusqu'à l'aube le cœur en éveil : telle est l'histoire pour Newman. Elle ne fait qu'un en réalité avec sa vie spirituelle, et sa fin ultime, c'est l'amour :

> Pour bien lire cette partie de son œuvre, qui semblerait de premier abord plus détachée, plus impersonnelle que

(1) H. Bremond, *Newman*, p. 135.
(2) *Historical Sketches*, vol. II, pp. 1-2.

les *Méditations*, que *Callista* et même que la *Grammaire de l'assentiment*, rappelons-nous qu'une même inquiétude religieuse a dicté toutes ces lignes, une même nostalgie du monde invisible, un même désir passionné de vivre et de mourir dans la communion des saints (1).

Ce désir passionné se fait jour jusque dans le petit écrit rédigé par Newman « dans la perspective de la mort », le 13 mars 1864, dimanche de la Passion, à sept heures du matin :

> Je confie mon âme et mon corps, y lit-on, à la Très Sainte Trinité et aux mérites et à la grâce de Notre-Seigneur Jésus, Dieu incarné, à l'intercession et à la compassion de notre chère Mère Marie; à saint Joseph; à saint Philippe de Néri, mon père, le père d'un fils indigne; à saint Jean l'Évangéliste; à saint Jean-Baptiste; à saint Henry; *à saint Athanase et à saint Grégoire de Nazianze; à saint Chrysostome et à saint Ambroise.* Aussi à saint Pierre, *à saint Grégoire I^er^ et à saint Léon*, et au grand apôtre Paul...

Il est difficile de pousser plus loin la sympathie patristique. « *Quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non sunt separati* : S'étant aimés pendant la vie, ils n'ont pas été séparés dans la mort », remarque la liturgie à propos des apôtres Pierre et Paul. Cela est vrai au spirituel de Newman et des Pères. C'est le *to sympathize* dans toute la plénitude de son sens qu'exprime un tel testament, et cette étude ne saurait avoir assurément de meilleur épilogue.

Grenade-sur-Adour (Landes).

Denys Gorce,
Docteur en médecine, Docteur ès lettres.

(1) H. Bremond, Introduction à *Saints d'autrefois*, pp. xxx-xxxi.

Saint Albert le Grand

Homélie mariale

(S. Luc, XI, 27.)

En 1916, le P. de Löe publiait une homélie sur saint Luc, XI, *27, jusque-là inédite* (1). *Les six manuscrits, soit dans le titre, soit dans l'*explicit, *en attribuent la composition à Albert le Grand ; aussi le Père n'hésitait-il pas à lui en reconnaître la paternité. Il notait aussi deux passages, que nous signalerons en leur lieu, et qui lui semblaient confirmer l'authenticité albertinienne. Enfin il croyait reconnaître dans la langue, dans le style, dans la pensée, un ensemble de caractères propres au XIII^e^ siècle et proches de la façon d'Albert.*

Mais le P. Pelster, rendant compte de cette publication (2), *refusait d'admettre qu'Albert le Grand pût être l'auteur de cette homélie ; cinq manuscrits sur six sont originaires de Trèves, et le sixième provient de Vallendar, dans la même région ; tous datent du XV^e^ siècle, entre 1438 et 1487, et présentent trop de rapports pour ne pas être directement issus d'une source unique. De plus, à l'encontre du P. de Löe, il lui semblait que le latin et le style étaient beaucoup trop évolués pour remonter au delà du XIV^e^ siècle ; cet argument ne nous paraît pas décisif, d'autant que nous ne possédons pas de sermons d'Albert aussi achevés et développés que celui-ci. Quant au problème que posent les manuscrits, il ne paraît pas non plus insoluble : ce sermon ne peut-il avoir été prononcé à Trèves même, puis conservé en cette ville sans attirer l'attention, jusqu'au jour où quelque curieux l'aura*

(1) *Alberts des Grossen Homilie zu Luc. XI,* 27. Bonn, Hanstein, 1916.
(2) *Z. K. Theol.,* 1918, pp. 654-657.

découvert et fait connaître dans la région ? Il semble donc que l'on ne doit pas le rejeter prématurément de l'œuvre d'Albert le Grand, mais bien plutôt l'y conserver, tout en laissant le débat ouvert.

Quoi qu'il en soit, nous avons là une œuvre d'une délicatesse et d'une profondeur de sentiments qui révèlent une piété mariale aussi tendre que solide et équilibrée. — La longueur du texte, non moins que la hardiesse de certains passages, dont nos oreilles modernes se choquent facilement, nous ont autorisé à faire des coupures de quelque importance.

> En ce temps-là, comme Jésus parlait aux foules, une femme élevant la voix du milieu de la foule lui dit : « Bienheureux le sein qui vous a porté et les mamelles que vous avez sucées. »
> (S. Luc, xi, 27.)

[...] Approfondissons le passage du saint Évangile cité plus haut, et les lecteurs verront clairement comme l'Église a eu raison de le revendiquer pour les louanges de la Vierge. Ainsi que nous l'apprenons de Luc l'Évangéliste, le Seigneur Jésus prêchant aux foules laissa tomber de sa bouche d'or quelques paroles douces comme le miel. En les entendant, une femme de la foule, stimulée par les paroles qu'avait dites la Parole de Dieu, éclata en une parole de louange : « Bienheureux le sein qui vous a porté et les mamelles que vous avez sucées ! » où il faut diligemment examiner pourquoi les paroles de Jésus plutôt que ses actes entraînèrent cette femme à célébrer sa mère. Il faut ensuite voir pourquoi on dit que celle qui a loué la Vierge éleva la voix. Car l'Évangile dit : « Une femme, élevant la voix... » Ceci exposé, selon ce que j'en comprends, il faudra examiner les paroles lancées à la louange de la Vierge : « Bienheureux le sein qui vous a porté et les mamelles que vous avez sucées. » — Reprenons donc et traitons ces trois points que nous avons posés.

La vertu des paroles du Seigneur

« Comme Jésus parlait. » [...] Il n'avait pas été loué en sa mère jusqu'à ce qu'il ait commencé d'enseigner pour l'utilité du peuple. C'est alors qu'en l'entendant une femme chanta enfin sa louange en la personne de sa mère, et la louange de sa mère dérivée de la sienne, en disant : « Bienheureux le sein qui vous a porté! » Qu'est-ce à dire? Y a-t-il donc plus d'efficace dans les saintes paroles du Christ que dans ses œuvres merveilleuses? — De fait il semble que cette femme ait été poussée par les paroles, où nous ne lisons pas que les actes aient suffi. Assurément, de notre temps, cet ordre est renversé : nous croyons aux œuvres, bien peu aux paroles. Mais cet étonnement se dissipe vite, si l'on examine avec soin la vertu des paroles du Seigneur.

Les paroles du Seigneur Jésus ont en effet je ne sais quelle vertu et quelle efficacité cachée. Car celui qui parlait alors, comme il est en Dieu la Parole du Père, éternelle et créatrice de toutes choses, il sait aussi dans l'humanité qu'il assume former des paroles qui reforment ce qui avait péri. Et quoi d'étonnant si des paroles aussi puissantes ont poussé une femme à des paroles de louange? Si une telle vénération et une telle vertu s'attachent à ses paroles tracées à l'encre sur une peau morte que l'on fasse serment sur l'Évangile, quelle douceur et quelle vertu ne doit-on pas croire qu'elles avaient, quand elles sortaient de cette bouche, toute céleste et toute d'or? Aussi l'Écriture dit-elle que, lorsqu'il prêchait aux foules, « tous admiraient ce qui sortait de sa bouche (1) ». [...] Si donc on demande pourquoi, à la voix du Seigneur, une femme a élevé la voix dans la foule, Jérémie répondra : « Au son d'une grande voix, un feu s'est allumé en elle (2). » N'est-ce pas une grande voix que la voix de

(1) Luc, IV, 22.
(2) Jer., XI, 16.

Jésus qui accomplit de si grandes et si étonnantes choses ? Quoi d'étonnant si à sa voix cette femme fut embrasée de dévotion, lorsqu'elle vit de ses yeux remuer ces lèvres divines ? Elle a vu de près, tourné vers elle, ce visage « que les anges désirent contempler (1) », elle a entendu de ses oreilles les sons sortant de la bouche du vrai Dieu. Elle a saisi des paroles que les siècles n'avaient pas ouïes. O bienheureuse servante de Dieu ! Tu proclames bienheureuse la mère de Jésus qui parle. Bienheureuse toi même, te proclame le monde entier, et Jésus lui-même, car « bien des rois et des prophètes ont voulu voir ce que vous vîtes et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous entendîtes et ne l'ont pas entendu (2) ».

L'incomparable béatitude de Marie

Le texte poursuit : « Une femme élevant la voix... » Cette femme, selon une tradition ancienne, était servante de Marthe, l'hôtesse du Seigneur, la sœur de Marie-Madeleine et de Lazare. Et c'est peut-être un dessein du Saint-Esprit que la servante de l'hôtesse de Jésus par occasion se fit le héraut de Marie, l'hôtesse de Jésus par nature. Jésus en effet « entra dans un bourg, et une femme nommée Marthe le reçut dans sa maison (3) ». Jésus entra dans ce monde, déjà trop étroit pour ses habitants, et une vierge du nom de Marie le reçut dans l'enclos de son corps virginal. O la merveilleuse entrée! O l'aimable habitacle ! O quelle est celle qui est digne de recevoir ! O quel est celui qui daigne entrer! Qui pourrait ou oserait développer cela en termes humains ? Qui donc, dans notre misérable condition, qui surtout au milieu de la foule pourrait seulement former une pensée qui soit digne d'une mère si vénérable, d'un fils si noble, d'un si merveilleux habitacle ? Mais qu'une voix s'élève hors de la

(1) I Petr., I, 12.
(2) Luc, X, 24.
(3) Luc, X, 38.

foule, que les langues des hommes s'unissent aux langues des anges! Que les cœurs se haussent jusqu'à l'Esprit illimité ! Peut-être pourront-ils parler de la Mère de Dieu d'une manière digne d'elle au moins sur un point. Si cette femme a élevé la voix, c'est peut-être qu'elle a voulu élever par ses louanges cette bienheureuse qui transcende les foules des hommes et des anges. Si elle a élevé la voix hors de la foule, c'est que dans la foule il n'est rien que de vulgaire et qu'elle pouvait ainsi célébrer plus dignement cette vierge solitaire qui ne s'est jamais mêlée aux foules jouisseuses. Par quoi sans doute cette sainte femme semble nous enseigner que si nous voulons jamais louer ou prier la Mère de miséricorde, il faut fuir les bruits du dehors et nous retirer avec dévotion dans le secret, pour parler seuls avec elle seule de qui seule nous désirons être agréés.

C'est cette façon de prier que celle-là même dont nous parlons conseille à son amoureux dans le Cantique des cantiques : « Viens, mon bien-aimé, sortons dans la campagne (1). » Si cette femme a élevé la voix hors de la foule, c'est encore afin qu'elle pût être clairement entendue de tous, parce qu'elle allait parler de celle que toute créature est tenue de louer et de servir. Son nom est une douceur pour les langues, une cithare pour les oreilles, un enchantement pour les cœurs, au point qu'il paraît étonnant aux âmes dévotes que les pierres elles-mêmes ne jubilent pas au nom de Marie.

Parle donc, ô pieuse femme, parle, tes serviteurs écoutent. Car nous confessons être tes serviteurs, puisque dans une telle foule tu t'es trouvée seule pour servir et louer notre maîtresse très irréprochable. Le Pape signe : serviteur des serviteurs de Dieu. Nous, sujets du Pape, nous protestons d'être les serviteurs des serviteurs de la Mère de Dieu (2).

(1) Cant., VII, 11.

(2) Même expression dans le *De Laudibus B. Mariae*, de saint Albert (*Opera omnia*, éd. BORGNET, t. XXXVII, p. 86) : « [Le Pape] se nomme

Mais écoutons dévotement les paroles de cette sainte femme : « Bienheureux, dit-elle, le sein qui vous porta. » Ici, les lecteurs attentifs se demandent d'abord pourquoi spécialement le sein et les mamelles de la glorieuse Vierge sont appelés bienheureux, puisqu'aussi bien chaque parcelle de toute sa substance est digne de ce nom. Cette femme eût dû louer tout entière la Vierge toute belle et toute louable; ou bien, ce semble, elle eût dû se taire tout à fait, pour qu'une louange amoindrie ne parût tourner à l'injure de cette ravissante colombe, que les filles de Sion et les reines, en la voyant, proclamèrent bienheureuse, et que louèrent les épouses royales (1). Pourquoi, pieuse femme, vous acquitter en si bref de la louange d'une vierge tellement au-dessus de toute louange? [...]

Que s'il nous arrive parfois, par la grâce de la gracieuse Vierge, d'être dévotement occupés à sa louange ou son service, que ce soit par nos prières, ou nos larmes, ou nos chants, ou nos génuflexions, commençons allègrement et continuons longtemps. Et si nous avons interrompu, revenons à cette besogne délaissée, avec empressement et avidité. Elle est en effet comme un labyrinthe la louange dévote de la bienheureuse Vierge : nul de ses serviteurs ne peut ni ne doit même s'en acquitter brièvement. C'est que la grâce de la dévotion est rare et bien mobile, on ne sait d'où elle vient, ni où elle va. Aussi faut-il la tenir longtemps quand elle est là. Que si nous avons appris à la prier, comme on l'a dit, nul doute qu'elle n'ouvre ces entrailles de miséricorde qui n'ont jamais été fermées à aucune pieuse demande.

Mais est-ce là répondre à la question posée : Pourquoi, de toutes les parties de ce corps virginal, seuls le sein et les mamelles sont-ils explicitement appelés bienheureux? Je réponds : Ils le sont explicitement parce qu'ils y ont

lui-même serviteur des serviteurs de Dieu. Or Marie est reine et souveraine des anges. Il est le serviteur des serviteurs de Dieu. Elle est l'impératrice de tout l'univers. »

(1) Cant., VI, 8.

un titre tout spécial. La béatitude des autres membres est sans doute éminente : la bienheureuse Vierge, pourtant, la partage avec les autres élus, mais son sein et ses mamelles lui confèrent entre tous et au-dessus de tous une prérogative unique. Pour qu'on le saisisse, nous allons en développer la preuve.

Oui, bienheureux les yeux de Marie qui tant de fois ont considéré le resplendissement de la gloire et l'image de la substance de Dieu le Père ; mais d'autres eurent cette faveur; celui-là même dont nous parlons dit à ses disciples : « Bienheureux les yeux qui voient ce que vous voyez (1). »

Bienheureuses les oreilles de Marie qui tant de fois reçurent la parole du Seigneur; mais cela fut aussi donné à d'autres; Madeleine, « assise aux pieds du Seigneur, écoutait ses paroles (2) ».

Bienheureuses les lèvres virginales qui tant de fois pressèrent les lèvres du Verbe fait petit enfant ; Marie-Madeleine aussi l'a baisé, sinon au visage, du moins aux pieds. Et qu'il présentât volontiers aussi son visage aux baisers de ses amis, c'est ce qui ressort du reproche adressé à Simon : « Tu ne m'as pas embrassé (3). » Bien plus, il n'a pas refusé le baiser de l'ennemi qui le trahissait.

Bienheureux les bras très saints de Marie, qui étreignirent tant de fois cet enfant qui enferme le monde dans le creux de sa main; mais cela aussi fut permis à d'autres : quand Marie conduisit au Temple ce fils adorable, Siméon le reçut en ses bras.

Prenez ainsi tous les membres de ce corps virginal, et vous verrez que la société de son fils leur mérite d'être appelés bienheureux, « hors ce qui est caché en son intime (4) », car la béatitude de ce corps très saint est médiocre au regard de la félicité d'esprit dont elle jouit.

(1) Luc, x, 23.
(2) Luc, x, 39.
(3) Luc, vii, 45.
(4) Cant., iv, 3.

Et pourtant, on l'a dit, elle possède tout cela de façon éminente, non point unique. Mais convient-il d'en dire autant du sein et des mamelles de Marie ? Jamais ! Leur béatitude est unique et son mode n'a point été communiqué à d'autres.

Vous demandez ce qu'il advint à ces très saintes entrailles ? Écoutez, je vous en supplie : elles ont reçu le Dieu-Homme. Conception qui dépasse toute nature et tout raisonnement ! Ce sein a réchauffer la source et le principe de la chaleur. Il a conduit à terme celui qui fait croître toutes les semences et tous les fruits et qui a tenu ce terme secret et caché. Il a enclos celui qui a formé la lumière et les formes et que le firmament n'enclôt pas. Il a porté celui « sous qui s'inclinent ceux qui portent le monde (1) ». Il a engendré son Créateur et celui de tous les êtres.

Oui, « bienheureux le sein qui vous porta », vous qui portez tout par votre puissante parole; vous qui, du sein du Père, apportez avec vous la paix; vous qui remportez les péchés par la porte de la mort; vous qui rapportez la brebis perdue sur vos propres épaules; vous qui supportez patiemment les hommes et leurs péchés; vous qui reportez tous les fils des hommes au jugement où vous leur rendez selon leurs mérites ; vous, dis-je, vous, vous qui portez ainsi de tant de façons. Ah ! Bienheureux le sein qui vous porta ! Job maudit le jour de sa naissance, qui n'avait pas tenu clos le sein qui le porta. Mais bénie soit la main qui forma ce sein ! Béni l'artisan qui le tint fermé pour tous, sauf pour Dieu ! Bénis le jour et l'heure où toutes ces choses furent faites. [...]

(1) Job, IX, 13.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La participation des fidèles aux actes du Culte

La XVI[e] Semaine Liturgique de Belgique a tenu ses assises, du 31 juillet au 4 août, en l'abbaye du Mont-César à Louvain, siège du Comité Interdiocésain d'Action Liturgique et Paroissiale. Le R[me] Père Abbé Dom B. Capelle assume avec une rare compétence la présidence du C.I.A.L.P. et celle de la Semaine Liturgique annuelle. Sous son impulsion, les Semaines liturgiques belges marquent une progression sûre et conquérante. Elles se tiennent, alternativement, en l'abbaye du Mont-César ou dans une des grandes villes de Belgique : Tournai, Anvers et Namur ont eu successivement leur Semaine ; Liége abritera celle de 1934.

Le *but* général qu'elles poursuivent est double :

a) *L'étude* des grands principes qui doivent conduire et diriger ce mouvement de restauration liturgique dont chacun sent, à l'heure actuelle, l'irrésistible poussée. Les « saints mystères » — que Pie X a définis « source première et indispensable du véritable esprit chrétien », source à laquelle le mouvement dont nous parlons veut ramener tous les fidèles, — sont encore, à bien des points de vue, inexplorés. C'est la glorieuse mission de l'Église d'en pénétrer de plus en plus les richesses vitales et de livrer celles-ci, par un patient travail de vulgarisation, à

tous ceux qui vivent d'elle et qu'elle doit nourrir. Les Semaines Liturgiques ont été, dans ce domaine, occasion et cause de progrès, grâce à leur solide programme d'étude. Citons quelques sujets étudiés jusqu'ici : la Sainte Messe — la Prière de l'Église — la Participation au Culte. On annonce pour 1934 à Liége : l'Eucharistie.

b) *Le travail pratique.* Vaine serait la connaissance qui ne se tournerait pas... à l'action. Les Semaines Liturgiques ne se désintéressent nullement des réalisations. Mais qu'on ne s'y trompe pas : si le mouvement liturgique a son programme d'action, pratique, précis et concret, il ne vise cependant pas à créer une nouvelle « organisation d'activité » travaillant parallèlement à toutes les autres. Son ambition, au contraire, est de *pénétrer d'esprit liturgique* toutes les organisations existantes, donnant à chacune lumières, directives et instruments de travail.

A Louvain, en 1933, le *sujet* choisi : « *la participation des fidèles au culte* », permet le double développement dont nous parlions : étude et action.

I. — Partie doctrinale

Rechercher la *raison profonde* de la participation des fidèles au culte : telle fut la première préoccupation.

Une *enquête historique*, objet de trois rapports, s'efforce de préciser la signification du terme « sacerdoce des fidèles » si souvent cité lorsqu'il s'agit de la participation des fidèles au Culte. L'Antiquité chrétienne est étudiée par Dom B. Botte, O. S. B. ; les grands scolastiques, par le R. P. Charlier, O. P. ; le Concile de Trente et la théologie moderne, par Dom A. Robeyns, O. S. B. (1).

(1) Les trois rapports paraîtront *in extenso*, avec documents à l'appui, dans la nouvelle collection « Textes et Études liturgiques » du Mont-César, Louvain.

Parfaitement documentée et méthodiquement conduite, cette enquête livre, somme toute, peu de résultats : l'expression de saint Pierre : *Regale sacerdotium* (I Pet., II, 9), est fréquemment reprise et commentée au cours des âges, mais nulle part on ne trouve une définition, aucune conclusion nette sur la « nature » de ce sacerdoce.

1. *L'antiquité* entend l'expression, soit dans un sens métaphorique, soit dans un sens réaliste. Ce dernier révèle sans doute une croyance profonde et générale à un « sacerdoce » départi à tous les enfants de Dieu, mais refuse toute définition précise ; en tout cas il ne s'agit pas d'une « ordination sacerdotale ».

2. *Les grands scolastiques* emploient eux aussi l'expression précitée, mais dans un sens dérivé, interprétatif. Saint Thomas, il est vrai, enseigne que tous les sacrements nous rendent participants du sacerdoce du Christ, en nous communiquant la grâce ; qu'en outre les caractères sacramentels confèrent une participation spéciale à ce sacerdoce puisqu'ils nous ordonnent directement au Culte. Mais le caractère baptismal entraîne une ordonnance purement *réceptive* à cet égard, l'Ordre conférant seul le pouvoir actif de célébrer. Saint Thomas permet cependant d'avancer d'un pas : le Baptême, enseigne-t-il, confère une puissance *active* en ce sens qu'il intègre le nouveau fidèle au Corps vivant de l'Église, le rend donc capable de prendre part aux actes de celle-ci (et à son acte primordial : l'offrande de la Messe). Mais cette « puissance d'offrir » reçue au Baptême ne supprime nullement la nécessité du ministre ordonné qui seul sacrifie. Le baptisé ratifie seulement, par l'harmonie de ses dispositions intérieures et par son attitude extérieure, l'action du ministre officiel qui est son porte-parole.

3. *Le Concile de Trente*, qui avait à se prononcer contre Luther et les Réformateurs, devait avant tout couper court à l'hérésie qui rejetait le sacerdoce et le sacrifice. Il le fit en prononçant l'anathème contre ceux qui prétendent que tous les chrétiens sont également prêtres et

jouissent des mêmes pouvoirs spirituels. Il n'est donc guère question ici du sacerdoce des fidèles. Mais, tout en coupant court à l'hérésie, le Concile laisse le champ libre à la théologie et permet à la conscience chrétienne de scruter toujours davantage cette doctrine.

4. Il faut attendre *le XVII^e siècle* pour la voir fleurir avec *l'École Française*. Pour les chefs de celle-ci, la Messe est l'oblation du sacrifice du Christ faite par l'Église. Et c'est la participation des fidèles à cette offrande rituelle qui est la mise en œuvre de leur sacerdoce — sacerdoce mystique mais réel — subordonné sans doute au sacerdoce ministériel des prêtres. Et de nos jours, *le renouveau thomiste et liturgique*, la nouvelle théologie du sacrifice et du caractère sacramentel (de la Taille, Héris), ont remis à l'étude la doctrine du sacerdoce des fidèles : pour le P. Héris, le caractère sacramentel conférant le pouvoir de prendre part au culte est une participation au sacerdoce du Christ. Le P. de la Taille enseigne que, le sacrifice étant offert par toute l'Église, celle-ci peut être dite sacerdotale; par le caractère baptismal — qui le rend membre de l'Église — le chrétien devient donc participant du sacerdoce du Christ.

L'enquête historique, résumée dans ces trois rapports, ne livre donc aucune conclusion définitive sur la signification de l'expression : « regale sacerdotium ». Mais il est évident qu'on trouve partout une croyance profonde *au droit* qu'ont tous les fidèles de participer activement au culte de l'Église.

Le R^me P. B. Capelle, Abbé coadjuteur du Mont-César, Louvain, exposa, dans son Discours d'ouverture, le sujet dans toute son ampleur :

La participation active aux actes du culte est différemment appréciée, suivant les points de vue auxquels on se place pour la considérer : l'homme d'action y verra un problème *pédagogique*, un moyen de galvaniser l'indifférence des fou-

les; le lettré, un problème *historique*, un antique usage à faire refleurir; le pasteur d'âmes, un problème *psychologique*, une source de vie surnaturelle à exploiter. Et en tout cela il y a une part de vérité, à condition que l'homme d'action ne veuille pas nous embrigader de force, que le lettré ne se mue pas en antiquaire, et que le pasteur d'âmes ne soit pas exclusif.

Mais n'existe-t-il pas une exigence plus fondamentale qui réclame la participation des fidèles au culte — *l'exigence même de la vérité* — qui fait de cette participation, non plus une méthode librement adoptée, mais une pratique nécessaire à la vie chrétienne ?

La question est profonde et complexe, et vaut d'être examinée avec soin. Dégageons d'abord les notions d'acte cultuel et de participation active.

L'acte cultuel, parce que acte humain, suppose un élément externe et un élément interne; il a comme but de glorifier Dieu et de sanctifier l'homme. Comme participation minimale il exige une *présence* soutenue par une *intention* : cela est indispensable.

Mais l'élément externe comporte des nuances à l'infini, et l'élément interne des degrés d'intensité et de clarté très variables. Ainsi les actes cultuels dans lesquels on donne comportent une participation plus active que ceux par lesquels on reçoit; et que l'on donne ou que l'on reçoive, l'activité variera encore : au Mariage, les fiancés seront eux-mêmes ministres du Sacrement; à la Pénitence, les dispositions du pénitent seront matière constitutive du Sacrement, etc. Quant à notre volonté, elle peut être actuelle ou virtuelle ou habituelle; elle peut vouloir d'un vouloir obscur ou d'un vouloir net et précis : nous y trouverons toute la courbe de l'intensité et toute la gamme de la clarté.

Pour concrétiser davantage la question, circonscrivons-la dans un domaine tout à fait précis et central : la *Sainte Messe*. Quelle sera ici la participation active des fidèles ? La Messe est une oblation faite par les fidèles; le célébrant la présente en leur nom. L'offrande matérielle que faisaient jadis ces fidèles à l'autel exprimait cette pensée ; et le dialogue actuel de la Préface a la même signification. Il est en tout cas logique que tous les cœurs battent au même rythme.

En outre, ces fidèles offrants sont unis par la foi, le bap-

tême, la grâce, en une communauté surnaturelle : l'Église; et la Sainte Messe est le sacrifice de l'Église. Sans doute, dans cette offrande commune, tous n'ont pas le même rôle à remplir, mais tous en ont un. Et c'est de leur ensemble harmonisé que sera faite la perfection de l'Œuvre.

Il faudra en conséquence éviter ce qui est obstacle à la collaboration requise (p. ex. réciter le chapelet); il faudra prendre positivement sa part à l'œuvre commune : intérieurement en accordant son âme à l'harmonie générale, extérieurement en s'unissant aux actes des autres membres de l'Église.

Si nous passons maintenant à l'étude des *sacrements*, nous retrouverons, avec certaines nuances, l'application des mêmes principes; et il ne s'agira pas surtout de motifs pédagogiques, historiques ou pragmatiques — utiles, mais secondaires — : il s'agira de soumission à la vérité; c'est la réalité profonde, mystérieuse, contenue dans l'acte posé, qui régira l'attitude des fidèles.

Mais *en pratique*, il faudra *nuancer les applications* :

d'après le degré de formation intellectuelle de nos fidèles. Il est certain qu'une initiation lente et progressive est nécessaire; mais nous devons la faire, et ne pas la déclarer inutile ou impossible !

d'après les possibilités matérielles offertes. Il faudra procéder autrement dans le grand vaisseau d'une cathédrale et dans le cadre restreint d'une chapelle. Et la participation extérieure dépendra largement de ces éléments.

en évitant de froisser inutilement les susceptibilités psychologiques. Tout ce qui sent l'embrigadement et la contrainte extérieure répugne à certains tempéraments. Si cette répugnance n'existe que pour l'élément extérieur du culte, ils peuvent encore, par leur attitude d'âme, rejoindre leurs frères. Souvent cependant le refus de l'acte extérieur compromet l'union intime et rend difficile l'action commune. Quand faudra-t-il céder ? Quand tenir bon ? Questions de tact et de prudence qu'il faudra résoudre en marquant la différence entre les éléments essentiels et accessoires, et en ayant comme but d'entraîner, par notre discrétion, l'acquiescement progressif des réservés.

Nous pouvons maintenant répondre directement au pro-

blème posé. A) *L'âme de la participation active au culte est intérieure.* Et les échecs dans les essais de réalisation viennent en général de la méconnaissance de ce principe. Qu'il s'agisse des acolytes ou des foules dialoguant la messe, des chorales la chantant ou des groupes d'élèves y assistant... l'essentiel est leur état d'âme intérieur.

B) *Cette participation spirituelle sera aussi conforme que possible au sens de l'acte liturgique posé* ; l'intention qui la guide sera aussi actuelle que possible; l'attention, la plus intense et la plus parfaite possible.

C'est la conformité entre l'état d'âme et le sens de l'acte posé qui est le plus généralement méconnue. Qu'on nous permette d'y insister afin de faire prendre conscience de la grande réalité cachée sous les dehors, souvent si humbles, de nos actes liturgiques. Le Christ, notre Grand-Prêtre, est revêtu du sacerdoce parfait, par lequel Il fait monter vers Dieu nos hommages et déverse sur nous les bénédictions divines. Ce sacerdoce, il en a investi la Hiérarchie de son Église; et celle-ci l'exerce par sa Liturgie. Elle a donc enclos, dans ses actes liturgiques, tout le mystère de la glorification divine et de la sanctification des âmes. Et ces actes, il faut les vivre, comme l'Église l'a voulu. Le sacrement de l'Eucharistie, p. ex., sera une incorporation au Christ et non pas un tête-à-tête avec Jésus; le sacrement de Pénitence, un jugement et une absolution, non pas un aveu ou une direction de conscience... et ainsi du reste. Tel est le principe ecclésiastique qui domine toute la question et dirige la participation des fidèles.

C) Enfin pour *rattacher cette participation intime à la participation extérieure*, il n'y a qu'à faire appel à la *nécessité psychologique*, dans laquelle se trouve l'homme, d'exprimer ses sentiments intimes, de les intensifier par cela même, et de rendre ainsi possible l'union commune des fidèles entre eux. Et ce que l'Église impose en ce domaine, nous l'adopterons exactement et consciemment; nous accueillerons favorablement ce qu'elle conseille ou permet; et ce que l'Église n'impose ni ne conseille, mais qui peut favoriser la participation active, nous nous y prêterons volontiers et nous le favoriserons avec discrétion.

Nos conclusions s'imposent : 1. La question de la participation des fidèles au culte dépasse le terrain de l'activité, de

l'histoire, de la psychologie : c'est une question de doctrine et de vie chrétienne. 2. La participation extérieure n'a de valeur qu'en fonction de la participation intérieure dont elle est un épanouissement et un soutien. 3. Les réalisations pratiques seront progressives et discrètes — mais constantes — se préoccupant avant tout d'une participation intérieure aussi intense que possible.

Ce discours, avec l'enquête historique et avec l'admirable conférence finale du R. P. Mersch, constituait la partie doctrinale du programme de la semaine. Organisateurs et rapporteurs restèrent scrupuleusement fidèles au souci de *précision scientifique* : la liturgie est « vérité priée », selon l'expression si heureuse de l'Abbé de Maria-Laach; le souci de vérité sera toujours le meilleur garant de la prospérité du mouvement de restauration liturgique.

II. — Partie pratique

1. Les diverses formes de participation active. — 2. Les obstacles. — 3. Les moyens d'en triompher.

1. *Sous quelles formes peut se présenter la participation active des fidèles?*

A) *La Messe dialoguée*, par le R. P. Gaspar Lefebvre, O. S. B.

C'est le dernier jalon de la longue évolution qu'a subie, au cours des siècles, la liturgie de la Messe : la solennelle Grand'Messe Pontificale — seule connue aux premiers siècles — est devenue successivement la Grand'Messe avec ministres, la Messe chantée sans ministres, et enfin la Messe basse. A celle-ci la foule assiste muette; le dialogue s'échange entre le célébrant et le servant, représentant du peuple. Il est évidemment à craindre — l'expérience l'a trop prouvé — que le peuple ne se désintéresse de plus en plus de ce rôle, qui est le sien, mais qu'il laisse remplir si aisément par un autre : assistance muette devient, pres-

que fatalement, assistance inerte. La « Messe dialoguée » veut réagir contre cette tendance néfaste en permettant au peuple une participation extérieure et vocale. Celle-ci peut osciller entre le minimum et le maximum suivants : Minimum : la foule dit elle-même tout ce que le servant dit en son nom. Maximum : elle récite, en outre, toutes les parties qu'elle chante à la Grand'Messe (*Gloria, Credo, Sanctus, Agnus*) et les prières préparatoires à la Communion. Au-delà de ce maximum commence l'abus. L'habitude de la Messe dialoguée — pour autant qu'on réprime avec soin les négligences et les improvisations dans sa réalisation — constitue un puissant moyen de restauration liturgique : elle est en effet la forme la plus liturgique d'assistance au saint Sacrifice, car 1° elle met plus pleinement en œuvre les puissances surnaturelles que sont les caractères sacramentels, 2° en utilisant les éléments extérieurs du culte, elle augmente la puissance de glorification divine et de sanctification des âmes — du sacrifice eucharistique. Dieu, en effet, est davantage glorifié par cet hommage qui lui vient de l'homme tout entier — corps et âme — dans l'expression extérieure et sociale de sa prière ; l'âme y reçoit plus de lumière et de chaleur divine, car les formules qu'elle récite, et qui sont les prières mêmes de l'Église dans son culte officiel, sont un instrument d'intensification de sa vie surnaturelle.

Ajoutons que, surveillée par Rome qui en a parfois condamné les abus, l'habitude de la Messe dialoguée s'est répandue en de nombreux pays. Un décret de la Sacrée Congrégation des Rites (août 1922) établit les Ordinaires juges de l'opportunité de cette pratique.

Elle est en vigueur actuellement, avec un succès dépendant directement du soin qu'on y apporte, dans les établissements d'éducation, dans les manifestations d'Action Catholique, dans certaines paroisses où les difficultés inhérentes au manque d'homogénéité de l'assemblée n'ont pas découragé les pasteurs zélés et clairvoyants. En Belgique, les « Journées paroissiales » pratiquées un peu

partout pour restaurer le « sens du jour dominical » ont généralisé l'habitude de la Messe dialoguée dans les paroisses. Pour beaucoup de fidèles... et de pasteurs ! elle fut, à maintes reprises, et de leur propre aveu, une révélation.

B) *Le chant de la foule, cercle d'études dirigée*, par le R. P. J. Kreps, O. S. B.

Plus encore que la Messe dialoguée, c'est la Grand'-Messe paroissiale, avec participation de tous les fidèles aux chants de l'Ordinaire, qui doit être l'objectif de notre travail de restauration liturgique. Pie X et Pie XI le veulent. A nous d'y travailler avec conviction, méthode et persévérance.

1°) Le chant collectif ne doit pas être introduit d'office : *il doit s'imposer comme une nécessité sociale* à la communauté paroissiale. La paroisse qui priera, qui offrira, qui communiera collectivement, est amenée fatalement à chanter collectivement. Outre la prédication, orientée dans ce sens, la messe dialoguée sera une bonne préparation à la messe chantée par toute la foule des paroissiens.

2°) Le chant collectif doit être *artistique et soigné jusque dans le détail.* Il ne s'agit pas de laisser chanter le peuple, vaille que vaille, pourvu qu'il chante. Et il faut par conséquent des répétitions solides où l'on fera du bon travail. Moyennant cela on arrivera à de beaux résultats. « Quand on a entendu chanter les Jocistes, on peut affirmer que le peuple chrétien sait chanter et bien chanter. » (Dans *J.O.C.* du 20 août 1932, à l'occasion des Messes du Congrès à Sainte-Gudule de Bruxelles.)

3°) *Quels en seront les ouvriers?* a) En tout premier lieu le *clergé*, qui y reconnaîtra un moyen primordial de rechristianisation du peuple et qui, tout en se faisant aider par des auxiliaires, ne leur cédera jamais sa place : la première. — b) *Les chantres et la scola.* S'ils ont compris leur véritable rôle, ils seront très désireux de devenir les « entraîneurs » du peuple. Certaines parties leur revien-

dront d'ailleurs toujours : Propre de la Messe, antiennes de Vêpres, alternances des versets du *Gloria* et du *Credo*. Mais, le plus possible, ils tâcheront d'entraîner tout le monde, en s'unissant aux fidèles pour les répons et les puissants ensembles du *Sanctus* et de l'*Agnus Dei*. — c) *L'organiste*, précieux auxiliaire du chant populaire — et le *maître de chœur* : un prêtre de la paroisse, ou un laïc : belle mission pour un dirigeant d'A. C. par exemple.

4°) *Quelles seront les méthodes?* a) *Grouper les assistants* : le chant collectif est voué à l'échec si les fidèles sont disséminés dans l'église. Il faudra, on le sait, réagir contre la manie individualiste des « isolés » farouches; on le fera avec discrétion, mais avec ténacité. — b) *Graduer les difficultés;* choisir — composer au besoin — un répertoire très simple, par exemple la *Missa brevis* éditée expressément, en Belgique, pour le chant populaire. S'en tenir, pendant longtemps, à ce répertoire facile : le peuple aime à chanter souvent ce qu'il connaît bien. — c) Commencer ce travail — et le conduire — avec *endurance* et avec *optimisme* : l'expérience renouvelée plus de soixante fois en Belgique, dans les milieux paroissiaux les plus divers, conduit à la certitude de la possibilité, de la beauté, de la fécondité du chant collectif, prière commune et vibrante de toute la grande famille paroissiale.

C) Bien que la participation extérieure, par les prières dialoguées et par le chant, soit très importante, elle n'a cependant sa valeur que vivifiée par une participation intérieure bien comprise et intensément vécue. Ce fut l'objet du rapport : *Dispositions intérieures pour l'assistance parfaite à la Messe*, que présenta M. le chanoine Hanin.

Dans cette participation intérieure, intelligence et volonté ont le rôle le plus noble et le plus important à remplir. L'adhésion par la foi, voilà le principe de tous les états d'une âme qui veut participer parfaitement aux saints mystères : foi dans la réalité de l'Eucharistie, dans

l'action sacerdotale et sacrificielle du Christ à l'autel, dans l'efficacité du sacrifice, dans la mission sanctificatrice de l'Église.

2. *Les obstacles à la participation active*

La principale difficulté est d'ordre général, c'est un mal héréditaire. Nous avons derrière nous une longue période de non-participation : Renaissance, Réforme, Époque Moderne, ont ouvert la voie à l'individualisme et au laïcisme, si opposés à la mentalité liturgique.

La participation active, telle que nos pères la pratiquaient, fut évoquée en un très beau rapport, avec la compétence d'historien sagace de l'antiquité chrétienne que tout le monde lui reconnaît, par le R^me^ Dom Cabrol. A cette chaude évocation du passé, on sentait les cœurs se serrer : c'était si beau aux siècles de foi ! Une longue route est à refaire ; la réforme doit être intime et profonde, elle doit atteindre le fond des âmes, refaire des mentalités, redresser des tendances profondes. Le travail de restauration se heurte donc à une barrière échafaudée depuis des siècles ; elle ne se brisera pas du coup ; elle cédera cependant sous la force invincible de la vérité.

Difficultés pratiques (n'en exagérons pas l'importance *relative*; signalons-les cependant, pour guider les efforts) :

A) *L'usage de la langue latine dans la liturgie*, par le R. P. Anselme Veys, O. S. B.

La participation n'est moralement possible que dans la mesure où le peuple comprend le texte liturgique. Or, pour la grande majorité de nos chrétiens, à l'heure actuelle, cette condition n'est plus remplie. Et il y a une juste raison de s'en inquiéter : n'est-ce pas là une cause du manque d'intérêt des fidèles pour les plus beaux offices, manque d'intérêt qui a glacé et vidé nos églises ?

Le problème qui nous occupe aujourd'hui s'est posé

longtemps avant nous, et a déjà reçu réponse. Aux premiers siècles de l'Église, nous voyons chez les Apôtres le grand souci de s'adapter au milieu qu'ils veulent travailler. La langue qu'ils choisissent pour la liturgie primitive est évidemment la langue vivante; aussi chez les premiers chrétiens la participation était toute spontanée; nous savons combien elle était ardente et profonde. Au III^e^ siècle, à Rome, on n'hésite pas à changer la langue liturgique pour suivre l'évolution linguistique du peuple : le latin remplace le grec. Au IX^e^ siècle, saints Cyrille et Méthode construisent, en langue vulgaire, la liturgie des peuples slaves qu'ils ont convertis. Jusqu'ici donc, dans l'histoire de l'Église, souci d'adaptation au peuple. On serait tenté de dire : Emboitons le pas, à quand les missels et les messes en français? Doucement ! Nous avons derrière nous la triste aventure de la Réforme, et nous sentons encore — pas toujours en bien, il est vrai — les traces du formidable coup de barre que l'Église dut donner, au Concile de Trente, pour terrasser l'erreur qui la minait. Luther rédigeait et faisait chanter des hymnes et des chorals gangrenés d'erreur... L'Église défendit la célébration en langue vulgaire, défendit même la traduction du Missel. Actuellement le Droit Canon ordonne de « célébrer dans la langue du rite en vigueur ». Le *Motu proprio* de Pie X déclare : « La langue propre — pas exclusive — de la liturgie romaine est la langue latine. La langue vulgaire est interdite dans la liturgie de la messe solennelle. »

Vu la discipline canonique actuelle, il faudrait donc, pour permettre sans réserve la langue vulgaire, une réforme sérieuse que l'Église ne se décidera pas vite à accomplir. Les partisans extrémistes de la cause n'hésitent cependant pas à la souhaiter, bien qu'ils aient contre eux une nuée d'objections, dont plusieurs sont fort sérieuses. (Nous signalons la suivante, formulée par le R^me^ P. B. Capelle à la discussion qui suivit ce rapport : la liturgie conserve le langage traditionnel remontant avant

l'élaboration scolastique... précieux avantage, au point de vue dogmatique.)

En tous cas il est un point sur lequel tous les ouvriers de la cause liturgique se rencontrent : il faut donner au peuple l'intelligence de ce qui se passe à l'autel; pour cela, utiliser largement, méthodiquement, tous les moyens actuellement permis : pendant la messe basse, les saluts, toutes les cérémonies non strictement liturgiques, une très grande liberté est laissée. Donc : multiplier les commentaires à haute voix, les récitations en français de certaines prières (à l'exclusion des prières officielles du Missel, ce qui est interdit) ; multiplier les publications donnant des traductions *soignées*, depuis les plus complètes jusqu'aux plus fragmentaires — l'exemple du P. Parsch, à Klosterneubourg, est suggestif : chaque dimanche, un petit feuillet, d'un prix infime, est distribué aux fidèles et leur donne la traduction de la messe du jour ; multiplier enfin l'étude et l'explication des textes liturgiques dans les écoles et dans toutes les réunions de formation religieuse : cercles d'études de tous genres, croisade eucharistique, etc... ; enfin multiplier les cours de latin liturgique.

D'aucuns appellent ceci des mesures transitoires et insuffisantes. D'autres se demandent si cet effort — pour autant qu'il soit général et méthodique — ne suffirait pas à atteindre progressivement le but désiré.

B) *La question des attitudes liturgiques*, par M. le chanoine Croegaert.

L'esprit individualiste, tel est, avons-nous dit, un des obstacles « intimes » à la participation active : au lieu de se fusionner dans une prière commune, on veut s'isoler dans sa prière à soi, et cacher celle-ci dans les profondeurs de l'âme, afin que rien n'en paraisse extérieurement. Or, pour être complet, le culte que la créature humaine rend à Dieu doit être, en même temps qu'intérieur, extérieur et social : c'est ce que réalise la participation par la parole, le chant et *les attitudes communes*.

Par son attitude physique l'homme exprime ses sentiments intimes. Si ces attitudes deviennent communes à toute la foule, elles expriment l'aspect collectif et social du culte ; du coup elles entament sérieusement l'esprit individualiste, nivellent les différences particulières dans l'unité et l'harmonie d'un grand tout. Les rubriques concernant les fidèles étant peu explicites sous ce rapport, il est à souhaiter qu'une Commission spécialement qualifiée propose un programme minimum qui, répandu uniformément, dans la jeunesse surtout, rendrait à la foule moderne ce puissant élément d'unification : attitudes communes exprimant la prière commune.

C) *Les Messes de « Requiem »*, par M. l'abbé Theyssen, Doyen de Bouillon.

Dans beaucoup de paroisses les Messes de *Requiem* se multiplient de façon excessive ; il n'est pas rare de rencontrer des églises où tous les jours il y a « messe en noir ». C'est là un véritable abus qui entraîne des conséquences graves pour le prêtre et les fidèles.

Sans doute la messe de *Requiem* constitue, à l'égard des défunts, un acte de charité spirituelle; pour le prêtre qui la célèbre et pour les fidèles qui la suivent, elle contient une éloquente leçon sur la vie future. Mais, pour ceux-ci, elle supprime fatalement la messe du jour : multiplier les messes « in nigris », c'est remplacer le Missel par la « Missa pro defunctis ». Or le sacrifice, ne l'oublions pas, est *pour tous les fidèles*. C'est de la vérité totale, semée dans toutes les pages du Missel, qu'ils ont besoin pour se nourrir; on comprend le dommage qu'on leur fait en leur imposant presque quotidiennement la même page, si belle et si riche soit-elle ! Le résultat certain et néfaste : routine, ennui, manque de soin, manque d'effort, désintéressement progressif.

Le pasteur qui a charge d'âmes est tenu à la discrétion; il réagira, si c'est nécessaire, contre la tendance envahissante, en faisant comprendre à ses fidèles que la messe peut être offerte pour les défunts sans être une « messe

en noir », et que le sacrifice est un acte social qui intéresse toute l'Église. Diminuant ainsi la fréquence excessive des messes de *Requiem*, le pasteur n'enlèvera rien aux défunts du bénéfice de la prière de leurs frères, et il sauvegardera les intérêts spirituels de ses fidèles.

3. *Les moyens d'action*

Le travail de restauration sera multiforme, s'adaptera à tous les besoins, à tous les âges, à toutes les conditions. Trois rapports ont étudié la forme d'activité liturgique dans les domaines suivants : *a*) la paroisse (Dom Aug. François, O. S. B.) ; *b*) les œuvres d'Action catholique (Mgr Picard) ; *c*) l'enseignement du cours de religion (M. l'abbé Moureau).

A) *L'initiation à la piété collective dans les paroisses.*

Dom Aug. François communique les fruits de son expérience des « missions paroissiales » qu'il a réalisées plus de soixante fois en Belgique, en collaboration avec Dom J. Kreps.

Dans ces journées, la Messe dialoguée, la Grand'Messe et les Complies chantées — par toute l'assistance — constituent les grands moyens d'*enseignement* et d'*expérience* de la piété collective. Pour porter tous leurs fruits, ceux-ci doivent être précédés de prédications qui auront préparé les esprits, en faisant ressortir le caractère social de la nature et de l'activité humaines — de l'œuvre du Christ — de la prière de l'Église, et de son action par excellence : le sacrifice de la Messe.

Ainsi préparée, la paroisse est mûre pour tenter, le dimanche suivant, une véritable expérience de piété collective : *la Messe basse de communion* est non seulement dialoguée par toute l'assistance, mais expliquée à haute voix au fur et à mesure que se déroule l'action; réponses au prêtre, récitations communes (*Gloria*, *Credo*), sont commandées et dirigées du haut de la chaire. Entre les mains des fidèles on a placé un manuel unique : la petite

brochure « La Messe paroissiale » spécialement éditée à cette fin. Le commandement bref, précis, fort, entraîne progressivement toute l'assemblée dans un courant de vie et d'unité. Les explications très nettes, très brèves, appliquent au moment même de l'action la doctrine enseignée auparavant. Les trois grands moments de l'Offertoire, de la Consécration, de la Communion, sont admirablement mis en valeur : à l'Offertoire, les fidèles comprennent qu'ils ont à faire à Dieu l'offrande totale et sans réserve de *leur* propre vie et de tous leurs biens; la Consécration devient pour tous l'offrande au Père du Christ devenu présent, s'offrant lui-même et nous offrant avec lui; la Communion est alors le banquet familial suivi de l'action de grâces collective et féconde en fruits de charité.

La *Grand'Messe*, dont l'Ordinaire est chanté par toute la foule, constitue la seconde expérience de cette même piété collective. Ici, le P. François cède la place au P. Kreps, qu'on n'a jamais vu impuissant à entraîner au chant une assemblée quelconque : paroisse de ville, de banlieue ou de campagne; foule de jeunes filles, ou de jeunes gens — fussent-ils 12.000, comme au Congrès J.O.C. de Bruxelles! Enfin l'office de *Complies*, commune prière du soir, termine la journée.

Après ces expériences, qui doivent évidemment être renouvelées périodiquement si l'on veut obtenir des résultats durables, on a la certitude d'avoir rendu au peuple la vivante conviction que « l'autel est *son* autel » : il a compris, il a vécu un moment la réalité de sa part active dans la liturgie de l'Église.

B) *Formation à la participation active dans les milieux d'Action Catholique.*

L'expression « sacerdoce royal » a été appliquée par S. S. Pie XI aux groupements d'Action Catholique appelés à participer à l'Apostolat de la hiérarchie de l'Église. Or cette Action Catholique ne peut être que le rayonnement d'une vie intérieure intense, qu'on puisera à une

participation active aux actes sacerdotaux que le Christ a confiés à son Église. Cette participation est donc le fondement de toute action catholique, en même temps que sa première et plus belle manifestation.

Une enquête préalable avait été menée, dans les groupes d'Action Catholique, sur les points suivants :

1. *assistance des membres de l'A. C. J. B. aux messes paroissiales* : places occupées — réponses aux messes dialoguées — chant aux Grand'Messes.

2. *dans les réunions d'A.C.J.B.* : formation pratique des membres (leçons et répétitions préparatoires aux actes du culte) — formation théorique (étude du caractère collectif de la Prière de l'Église).

3. *dans l'organisation des journées et des réunions générales d'A.C.* : souci de respecter les offices paroissiaux.

4. *pour les dirigeants* : formation spéciale de dirigeants pour l'action liturgique.

A ces questions, les réponses sont plus ou moins triomphales. Elles accusent, d'une part, un très grand effort et un très grand progrès pour les années 1932 et 1933; elles révèlent aussi des lacunes regrettables. Mais par le seul fait qu'elles sont sérieusement posées, elles encouragent les plus grands espoirs : qu'importe le point où l'on en est quand le but à atteindre est clairement planté devant les yeux et quand on sent grandir l'effort? Quand on voit surtout M^gr^ Picard, le chef toujours suivi, prendre en main le gouvernail de l'action liturgique et déclarer sa volonté formelle d'organiser méthodiquement cet effort et d'y consacrer toute son énergie. Alors on sait que la cause est gagnée : dans la grande armée de l'Action Catholique grandira l'estime et l'amour de cette Œuvre de Dieu : la participation active au culte de l'Église, la forme la plus belle de l'action catholique et la source première de la vraie sainteté.

C) *Formation à la participation active par le cours de religion.*

Le cours de religion est une partie, essentielle mais non

exclusive, de l'éducation religieuse. Il doit trouver un écho dans la vie religieuse, cultuelle et morale, de l'enfant et de l'adolescent. Trois parties le composent, suivant le cloisonnement adopté : dogme, morale et culte. Or, tout le monde reconnaît la connexion intime qui existe entre le *dogme* catholique et la liturgie, « vérité priée », disait l'Abbé de Maria-Laach. La *Morale* chrétienne, qui n'est pas un code de préceptes desséchants, mais une vie surnaturelle, dessine dans l'âme baptisée les traits successifs du Modèle unique de toute sainteté : le Verbe Incarné, le Christ Jésus. Or c'est précisément ce qu'effectue en nous la puissance des sacrements et des sacramentaux.

Un énorme travail est donc à faire dans l'enseignement religieux. Le rapporteur en trace le schéma, laissant sous-entendre tout ce qui doit le compléter. Il faut orienter l'enseignement vers la participation active à la liturgie pour que l'élève soit amené à mettre en pratique la doctrine apprise; n'est-ce pas un trait essentiel de toute méthode d'éducation ?

Conclusion

Si, dans toutes les sphères de l'activité religieuse, on oriente résolument les efforts vers cette participation active aux Mystères de l'Église, on verra renaître dans les nouvelles générations la conscience des splendides réalités surnaturelles que le Baptême a infusées dans les âmes, la fierté de ce « sacerdoce » dont la conférence de clôture, prononcée par le P. Mersch, S.J., fut une admirable apologie :

Comment le sacerdoce et l'acte sacerdotal du Christ continuent-ils à vivre dans les chrétiens et dans les prêtres ?

a) Comme la vie de Notre-Seigneur fut un long sacrifice, la vie du chrétien est un long renoncement : il faut cesser de n'être que nous pour devenir enfants de Dieu, renoncer à

nous, qui sommes péché, pour passer en Dieu. « Da totum pro toto. » Ce sacrifice n'aura son plein sens que quand Dieu fera en nous toute sa volonté ; quand, consentant à n'être plus des hommes, consentant à mourir, suite du péché, nous chercherons à passer à notre Père. A ce moment, nous n'y penserons peut-être pas, mais un autre y a pensé pour nous et a offert tous ceux qui lui sont unis. En son humanité, Il a sanctifié toutes les morts qui se rattacheront à la sienne. Dans cet acte suprême, la vie du chrétien se découvre sous son vrai jour : qu'est-elle et qu'est notre mort, sinon la continuation de ce qu'Il a fait : passer en Dieu ? Donc, le sacrifice de la vie chrétienne continue le sacrifice de Notre-Seigneur et lui donne sa plénitude, son expression totale ; c'est tout notre « sacerdoce » : passer en Dieu à la suite de notre Chef.

b) Le sacerdoce du prêtre est-il donc accessoire ? Certes non, mais il n'est pas « autre » : lui aussi est un écoulement perpétuel du sacerdoce et du sacrifice du Christ. Et ce par quoi le sacerdoce et le sacrifice du Christ passent dans les fidèles, c'est le sacerdoce et le sacrifice des prêtres. On pourrait concevoir que Dieu nourrisse directement la vie du chrétien; mais dans l'économie générale et ordinaire du christianisme, Il sanctifie les âmes par l'Homme-Dieu. « Qu'il descende de la croix », criaient ses bourreaux. Il n'est jamais descendu de la croix. Elle est toujours dressée, dans sa réalité profonde comme source de vie, à chaque autel. D'autres ministres seront là qui prêteront leurs lèvres et leurs mains ; mais le même Prêtre unique agit en eux : leurs pouvoirs sont égaux au sien; leurs baptêmes, leurs absolutions, leurs consécrations, sont les siens. Et si leurs fonctions deviennent pour eux source de grâces, ces grâces les sanctifient, non pour qu'ils soient davantage prêtres, mais davantage chrétiens.

Certains rapports apparaissent donc entre le sacerdoce des fidèles et celui des prêtres ordonnés. Vis-à-vis de ceux-ci les fidèles sont réceptifs, parce que réceptifs devant Notre-Seigneur. Mais ils sont consacrés, non d'une consécration extérieure et passive comme celle d'un calice. Les mots manquent pour dire ce que signifie la consécration de quelqu'un qui devient membre vivant de Celui qui le consacre. Ainsi l'acte consécratoire entre dans le chrétien, se continue dans sa vie,

dans son sacrifice qui donne son complément et sa plénitude au sacrifice du Chef.

Dans les fonctions ecclésiastiques, les fidèles sont *passifs*, mais non pas *inertes* : leur participation est active, en tant qu'ils sont membres vivants. Qu'elle soit donc intense et profonde. Et le sacrifice du Christ se continuera dans la vie du chrétien. Mais dans l'économie actuelle, le moyen ordinaire, c'est l'action du ministre ordonné. Que l'on s'attache donc dans la vie chrétienne à croire, à sentir l'unité profonde du sacerdoce unique : devenir un en Celui qui devient nous, pour que nous devenions tous un en Dieu. Le chrétien « dira sa messe » en vivant en catholique, et le missel demande que ce soit là le fruit de la messe. Le Christ, Lui, le dit et le *fait*, car le sacrifice se termine par la communion : la Victime vient insérer ses dispositions dans les âmes afin que, comme Elle, elles « passent en Dieu » et « passent dans leurs frères ». La communion achevée, la liturgie cesse brusquement. Tout est-il fini ? Non, car le Christ est parti en nous. Mort, Il est devenu le grand Actif : la Vie de l'Église, la Vie de chacun de nous montre qu'Il est vivant. Le sacrifice n'est pas terminé, il commence en nous. Le sacrifice de la messe, c'est la croix passée dans la vie du chrétien.

La Semaine Liturgique de Louvain aura son fécond lendemain; elle constitue une nouvelle étape dans la progression du mouvement, progression en profondeur et en extension. Et cela justifie un sérieux espoir : le flot d'irréligion et d'immoralité qui menace de submerger nos croyances religieuses aussi bien que notre civilisation ne sera vaincu que par la force surnaturelle d'un christianisme intégral, profond et fort. Ramener les fidèles aux sources vives de la Liturgie, c'est faire reculer, sans aucun doute, la vague de déchristianisation qui déferle; c'est travailler directement et certainement au triomphe de la cause de Dieu. Puissions-nous répandre, autour de nous, cette conviction !

Abbé E. Moureau.

Le mouvement de la vie spirituelle

Les directives spirituelles de l'Église

L'initiation chrétienne

Le Saint-Père ne manque pas une occasion de mettre en lumière les principes vrais de l'initiation chrétienne. Le 14 septembre dernier il les rappelait aux aumôniers des « avant-gardes » italiens, et les invitait à réfléchir sur ce fait que

> les enfants vont au Seigneur s'ils n'en sont pas empêchés... Ils vont au Seigneur, ils vont à Jésus; et le Sauveur s'exprime d'une manière terriblement sévère — au point de paraître exagérée — quand il menace des plus terribles châtiments celui qui scandalise l'un de ces petits qui, disait-il, « croient en moi ».
>
> Il faut mesurer toute la profondeur de cette parole : les petits ne vont pas seulement au Seigneur par mouvement instinctif, matériel, corporel : ce sont leurs âmes qui, tout d'abord, vont à lui; parce que ces petits *croient au Seigneur*.
>
> Le souvenir seul de cette parole fera comprendre la terrible responsabilité de ceux qui négligent ces petits, n'ont pas soin d'eux, les fourvoient ou les empêchent d'aller à Jésus, et de croire de cette foi qui leur est comme naturelle, de cette foi qui est innée à la créature, puisque toutes les créatures vont naturellement à leur Créateur. De ce fait grandiose découle le devoir de mesurer encore toute la beauté, la sublimité, l'importance de la mission confiée aux aumôniers d'une si grande jeunesse : la mission de seconder, de faciliter, de promouvoir le naturel élan des enfants vers Jésus, le divin Rédempteur. (*O. R.*, 15-IX-1933.)

Encore une fois le Pape assigne à la catéchèse des buts concrets, à partir d'une donnée psychologique naturelle et surnaturelle tout ensemble : l'élan spontané des enfants vers Jésus. Cet élan a son principe radical dans une disposition naturelle à croire, qui chez l'enfant est intacte et vigoureuse : disposition divinement accrue, surélevée, puissamment fortifiée par la foi infuse; en *vertu* de cette foi un élan est créé

dans l'âme de l'enfant, mais cet élan ne le porte pas vers un ciel constellé d'abstractions ; c'est vers Jésus *d'abord* qu'il se porte — et en un sens vers Jésus seul, de qui nous devons ensuite apprendre tout le mystère caché en Dieu. Le rôle de l'initiateur se définit par ce point de départ et ce point d'arrivée : dans l'âme de l'enfant supprimer tous les obstacles intellectuels et moraux qui retardent ou empêchent cet élan; devant cette âme limpide faire revivre Jésus (1), ou mieux amener l'enfant à prendre conscience de la *vie actuelle* de Jésus, de son amour, de sa pensée, de son action dans l'Église, par l'Église, et dans nos âmes par sa grâce et la vertu de son Esprit. Initiation de l'enfant à l'Évangile, à la liturgie, où revit l'Evangile, à la vraie vie intérieure, qui est une effusion en nous de la vie même du Christ, c'est un trop beau programme pour ne pas le faire sien, quand on est prêtre et qu'on a des âmes à former.

La source de cette vie intérieure que le prêtre doit communiquer est dans la Passion du Sauveur, dans la Croix, « signe de divines grandeurs et de divines gloires, et source également de toutes les humaines consolations ». Le prêtre « ministre de la Rédemption » doit puiser à cette source, être en contact de vie avec le sacrifice du Christ ; toute sa tâche, « l'essence même de son ministère, disait le Souverain Pontife, est de conserver, d'alimenter, de développer toujours plus activement les bienfaits même de la Rédemption divine », « de distribuer la vie aux âmes ».

Toutes ces idées convergent : le prêtre pour initier les âmes à la vie chrétienne doit être lui-même un *initié* : il lui faut ce contact personnel et mystérieux de la foi avec le Christ ; entre lui et son Sauveur doit exister une *vivante relation de personne à personne* : la vie, la vitalité prodigieuse de Jésus doit lui être familière. Seulement ainsi le prêtre pourra, comme saint Paul, « tracer aux yeux » des enfants « l'image de Jésus-Christ crucifié », le faire revivre devant eux et leur

(1) La méthode intuitive est excellente — mais elle n'est pas exclusive. Il ne suffirait pas d'évoquer la vie du Sauveur par l'image, le cinéma, des récits colorés, le symbolisme du culte : un contact personnel de l'enfant avec le texte sacré, un travail de l'esprit, un exercice de la mémoire aussi, fixant en quelques formules brèves l'essentiel des choses vues, sont indispensables et d'une certaine manière primordiaux.

faire saisir l'*actualité* merveilleuse de son influence sur l'âme qui lui est unie et sur toute l'Église, milieu vivant.

Car il faut bien comprendre que l'éducation chrétienne n'est pas formellement le fruit d'une activité naturelle, d'un exercice rationnel et volontaire, le résultat d'une méthode : tous ces éléments concourent à l'initiation chrétienne, mais à leur place, qui est secondaire. La cause première et vraiment principale ici, c'est la vertu infiniment efficace du Christ Chef du Corps mystique. Tout le but de la catéchèse doit donc être d'amener l'âme de l'enfant dans le rayonnement de Jésus, de la maintenir dans sa grâce, de l'initier à une véritable union d'amour avec Lui dans la foi vive qui jaillit en oraison personnelle. Le Pape revenait sur ces vérités essentielles, dans son allocution aux élèves des Collèges catholiques de Milan (audience du 4 septembre) :

L'abondance sans cesse accrue de la vie chrétienne, alimentée par le Sang du Crucifié, telle est la substance même de l'éducation chrétienne, soigneusement, complètement, profondément chrétienne; et si la vie chrétienne, même dans la plus petite mesure, est un fruit de la Rédemption, la jeunesse doit constater et toucher qu'elle reçoit de cette Rédemption le fruit le plus précieux, le plus riche, le plus admirable. (*O. R.*, 6-x-1933.)

Pour une vie intellectuelle chrétienne

La pensée du Souverain Pontife ne s'arrête pas à la seule formation chrétienne de l'enfance. La grande tâche du christianisme est de sauver tout l'homme, et au sommet de tout, la pensée, sans quoi l'on ne peut « adorer le Père en esprit et en vérité ». — Au sein de notre chaos intellectuel le catholicisme répond-il aux exigences de l'heure présente ? — Les insuffisances sont faciles à constater. Qui ne souscrirait à la vérité de ces observations faites par un professeur de philosophie, très en contact avec notre jeunesse ?

Des lecteurs cultivés, même des intellectuels, sincèrement religieux, ne savent se défendre de l'erreur philosophique : le sophisme les trouve désarmés. Des jeunes gens élevés chrétiennement succombent à la première bataille dans la guerre des idées; une lecture, une conversation, suffisent parfois à ébranler, à miner leur foi. Ceux qui croient n'ont souvent qu'une foi superficielle, emprisonnée dans la place étroite que la pensée et la vie contemporaines réser-

vent aux choses religieuses; mais l'esprit de foi qui commande tous les jugements de valeur, qui projette sur tout la lumière des pensées divines, où est-il? Écoutez parler nombre de « bons chrétiens » : leurs jugements sur la vie politique, sociale, économique, morale, intellectuelle, voire même sur la vie religieuse, diffèrent-ils beaucoup de ceux des incroyants? *Leur pensée est laïcisée.* Même chez des chrétiens fervents, des prêtres et des religieux, ne surprend-on pas des défaillances intellectuelles qui accusent l'inconsistance des principes?...

Rendre aux esprits la vérité divine, ne serait-ce pas assurer la fermeté de la pensée et l'ordre de la conduite, ouvrir la source de la contemplation et des vertus héroïques?

N'est-ce pas le vrai rôle de l'enseignement chrétien?

D'où vient qu'il laisse trop souvent sa tâche inachevée? Une des causes du mal, peut-être la principale, ne serait-ce pas la carence d'une saine philosophie?

Cette carence est un fait bien certain, et l'une des tâches essentielles de l'Action catholique est de créer une *mentalité catholique* puissante sur les bases d'une philosophie chrétienne vivante. L'œuvre, un peu partout, est amorcée. S. S. Pie XI le constatait dernièrement pour l'Italie. Il loua, à l'audience du 14 septembre, les 500 universitaires de l'Action catholique italienne, venus à Rome recevoir leur mot d'ordre, après leur congrès de Sienne, d'avoir réalisé l'idéal chrétien, en unissant la science et la piété, cette piété, disait-il,

qui est aussi très utile à l'étude de la science, et d'une valeur si grande qu'on ne saurait assez l'apprécier : ne serait-ce que pour cette sérénité d'esprit, que pour cette pureté, que pour cette atmosphère de paix intérieure que la vraie piété procure à l'âme.

Le Pape s'est particulièrement réjoui de voir grandir toujours plus lumineusement parmi les jeunes universitaires une opinion favorable à l'étude de la philosophie chrétienne. Il les a félicités de ne point mettre en doute — « pas même par un point d'interrogation » — l'existence ou la possibilité d'une telle philosophie.

En fait ce n'est ni l'existence ni la possibilité d'une philosophie chrétienne qui font l'objet d'un délicat problème, mais le sens exact et la portée de ces concepts (1). Le Souve-

(1) Il ne nous appartient pas d'exposer ici le débat qui se poursuit actuellement sur ce problème. La Société Thomiste l'évoquait tout récemment dans une Journée d'études qui réunissait, au siège

rain Pontife a tenu cependant à tracer largement la voie; il a montré dans quel sens devaient s'orienter les efforts, en vue d'instaurer dans notre monde moderne une intellectualité chrétienne authentique :

Le Christianisme en fait est une vision de la vie et du monde, une « weltanschauung » — comme disent les Allemands —, et d'une telle vision du monde nous possédons le manuel, le double manuel dans les deux Sommes de saint Thomas.

Vision du Ciel à partir de la terre, telle est effectivement le première des deux Sommes, et la seconde est vision de la terre à partir du Ciel.

Ceci peut sembler un jeu de mots : il n'en est rien. Il n'y a pas, au vrai, vision entière de l'Univers, en dehors de la philosophie chrétienne, où est comprise la vision du Ciel à partir de la terre. La vision naturelle de l'être, des choses, n'est pas suffisante; le vrai est adéquat à l'être, et la philosophie, comme on pourrait le dire de la science, doit embrasser tout l'être. Le vrai naturel n'est au fond qu'une partie, qui n'a pas d'autre lumière que la Nature : c'est une petite chose au regard du Surnaturel. L'être naturel, en fait, appartient à cet épisode de l'existence qu'est notre vie mortelle. Or notre vie n'est pas mortelle, elle est éternelle : elle possède un peu de la grandeur de Jésus-Christ, le Rédempteur, le Premier-né de toutes les créatures. Par Lui l'homme participe à l'être ou au mode d'être du Créateur, et jusque dans ses ressemblances l'homme parle de Dieu, comme l'effet parle de la cause.

C'est ainsi que ces jeunes gens, a poursuivi le Saint-Père, se sont passionnés pour la vision vraiment supérieure du Créé, de l'Univers entier, à savoir des deux Univers : le naturel et le surnaturel. Et ils sont arrivés à cette constatation : puisque ces deux Univers coexistent, c'est le Surnaturel qui doit dominer, influencer, condi-

même des Éditions du Cerf, un grand nombre de philosophes et de théologiens. Le compte-rendu *in extenso* de la discussion sera prochainement publié, joint aux rapports de M. Aimé Forest et du R. P. Motte, qui envisagèrent la question, l'un du point de vue historique, l'autre du point de vue doctrinal. Sur cette matière on peut lire : Jacques Maritain, *De la philosophie chrétienne*; Étienne Gilson, *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*; Maurice Blondel, *Le Problème de la Philosophie Catholique*; Emile Bréhier, *Y a-t-il une Philosophie chrétienne*? Revue de Métaphysique et de Morale, avril-juin 1931; le compte-rendu de la séance de la Société de Philosophie sur ce problème, dans le *Bulletin de la Société française de Philosophie*, mars-juin 1931. Voir aussi les articles de Gabriel Marcel et du R. P. Sertillanges sur ce sujet, *Nouvelle Revue des Jeunes*, 15 mars 1932, et *La Vie Intellectuelle*, 10 octobre 1933.

tionner le Naturel. Telle est en fait la doctrine des grands maîtres de la pensée; tel l'enseignement qu'on peut trouver dans l'Évangile, selon la parole du Divin Verbe incarné. (*O. R.*, 16-IX-1933.)

La tâche de la philosophie chrétienne ne fut jamais plus vaste et plus urgente. Nous assistons à un véritable drame de l'esprit en Occident. « On s'alarme, de notre côté, écrivait récemment M. Anatole de Monzie (1), en observant que presque toutes les nations autour de nous organisent l'éducation, au même titre que l'économie, sur le plan national, qu'ici et là une menace grandit avec les générations juvéniles fanatisées, systématiquement fanatisées dès l'école, et que nous ne saurions opposer sans péril un nihilisme goguenard à l'« activisme » outrancier des nations environnantes. » Mais il ne suffira pas, pour redresser les esprits, pour les accorder et leur ouvrir une aire spacieuse d'activité vraiment humaine, d'opposer à cet « activisme » totalitaire « le développement d'un rationalisme patriotique en quelque manière impératif ». Il faut redonner à l'intelligence « la vision vraiment supérieure... de l'Univers entier » : seule une philosophie chrétienne peut déplacer et situer assez haut le centre de rayonnement de la pensée, « transfigurer » toutes les perspectives et donner à toutes les valeurs de vie, sur ce plan naturel de l'esprit, leur importance relative. Mais cette culture ne doit pas rester le privilège de certains milieux plus favorisés ; elle doit devenir pour tout le monde intellectuel catholique, et d'abord pour l'enseignement supérieur et secondaire, le ferment spirituel qui soulève toute la masse (2). Et sans doute

(1) *Illustration*, 25-IX-1933.

(2) Une « expérience », qui a, croyons-nous, une valeur de symbole, mérite d'être rapportée ici. Elle montre quelle œuvre de salut devrait accomplir, dans notre enseignement libre, la philosophie chrétienne bien enseignée. Le même professeur de philosophie cité plus haut nous écrivait :

« Une jeune fille fort intelligente, après une philosophie quelconque, selon le programme du baccalauréat, étudié dans un manuel catholique, mais d'une métaphysique sans consistance, continue ses études : droit, histoire, art, littérature, elle fait un peu de tout, passe deux licences, lit au hasard, se lie avec des intellectuels de toutes nuances. Elle accueille toutes les idées, vraies, fausses, douteuses. Bientôt l'esprit de foi s'affaiblit chez elle, la conscience d'une vocation religieuse très nette s'efface, la ferveur décroît, la foi se

l'œuvre à entreprendre est immense et d'une extrême complexité. Elle hante bien des esprits que tourmentent le désir du règne de Dieu et la détresse des âmes. « Pour beaucoup de professeurs de l'enseignement chrétien l'état de choses présent est un martyre intime » : cet aveu dit assez et la grandeur et l'urgence de l'effort organique que la philosophie chrétienne doit fournir.

Le Primat de la Charité

Quel sera le puissant levier de cet effort intellectuel ? Le Pape, dans une autre circonstance, l'a clairement indiqué. Lui qui fut professeur de 4e élémentaire — il se plaisait à le rappeler aux Semainiers italiens reçus en audience le 8 septembre dernier — a fait

l'expérience que l'enseignement à tous ses degrés, et surtout dans les plus hautes sphères, a besoin non pas seulement de la vérité mais de la charité; que l'enseignement idéal n'est pas une arche d'or de pure science, mais un enseignement fait de bonté et de charité, et proprement de la charité chrétienne.

Sur ce plan de l'action, même intellectuelle, le Souverain Pontife a nettement affirmé la « primauté et la prééminence de la charité » : leçon en vérité bien nécessaire par ce temps de sur-égoïsme :

La première condition de toute activité, a-t-il déclaré, est de pouvoir faire le bien, beaucoup de bien et bien fait. Or, avec de modestes lumières la Charité peut faire des miracles. Au principe, on le sait, la Foi ouvre les chemins : c'est la lumière intellectuelle, la vérité qui s'élève jusqu'aux mystères divins. Certes sans les

trouble, le doute s'installe... Après trois ans, on peut tout craindre. Mais Dieu veille. Le hasard des rencontres met cette jeune fille en rapport avec un maître de la pensée chrétienne, le hasard des lectures lui met en main des ouvrages de philosophie thomiste. Elle lit, elle comprend, elle voit ses erreurs, elle reconstruit l'édifice ébranlé de ses idées : au bout de six mois, sans autre cause appréciable, elle a retrouvé la paix intellectuelle, la tranquillité de sa foi, son élan vers Dieu, sa vocation. En attendant l'heure de Dieu, elle se dévoue aux œuvres sociales, opère plusieurs conversions, contribue grandement à celle de son père. Enfin elle devient une fervente religieuse missionnaire. »

révéler avant l'heure cette lumière les fait connaître assez pour éclairer l'esprit, même dans le champ des connaissances naturelles. Mais quand à cette lumière de l'intelligence et de la science s'ajoute la charité, alors on fait de vrais et propres miracles. (*O. R.*, 10-IX-1933.)

Sur cette base repose toute l'action de l'Église, et premièrement l'action de l'Autorité. Rome « présidente de la Charité », « parole magnifique », dont on a voulu abuser, ajoutait le Saint-Père. N'a-t-on pas prétendu que cette « présidence de la charité » excluait la « présidence » de l'autorité ? Exclusion tout à fait arbitraire.

Quand Rome, en fait, se considère seulement comme « présidente » de l'autorité suprême, de la « vicarialité » du Christ, c'est toujours sur la base de la charité qu'elle doit se maintenir : tout, ici, se revêt, se couronne de charité, tout y est caractérisé et marqué par la charité. Il suffit de penser que la Primauté même dont jouissent et qu'exercent Pierre et ses successeurs est entièrement marquée du signe de la charité : Notre-Seigneur posa comme première condition de la remise des clés suprêmes un triple acte d'amour de la part du prince des Apôtres. (*O. R.*, 10-IX-1933.)

Pour juger la politique pontificale dont parlent avec impertinence tant de mauvais chrétiens, il faudrait s'élever à la hauteur de ce principe de charité qui l'anime toute : ces jugements jugent ceux qui les portent.

La « divinisation du travail » et l'apostolat des ouvriers

C'est encore ce ferment divin de la Charité qui doit animer toutes les autres activités dans l'Église, et jusqu'aux tâches les plus humbles. En recevant le pèlerinage des chômeurs anglais, S. S. Pie XI l'a magnifiquement rappelé. Il a montré à quelle hauteur l'Amour du Christ a élevé le travail, et à quelle hauteur également les ouvriers chrétiens doivent élever par l'Amour leur propre travail.

Il y a manifestement entre le travail et la Rédemption un rapport intime, admirable, qui doit — immensément, et d'une façon très spéciale — plaire aux travailleurs. Le Rédempteur est entré dans le monde comme un humble travailleur, fils du travail, destiné à mener lui-même la vie d'ouvrier : et quand il se présente

au monde pour commencer sa vie publique, son apostolat divin, on l'appelle « le fils du charpentier », du travailleur.

Tout cela indique suffisamment la place que les travailleurs occupent à côté du Rédempteur et dans son cœur. Jésus, en venant dans le monde, s'est mis avec eux : c'est la vérité, et le travail — poursuivit le Saint-Père en s'adressant aux ouvriers qui l'écoutaient, — le travail, dont la suspension est devenue maintenant votre tribulation, le travail, ne l'oublions pas, a été élevé à des hauteurs sublimes, vraiment vertigineuses, à des hauteurs suprêmes : les hauteurs de Dieu même, puisqu'il est devenu l'œuvre de l'Homme-Dieu, une chose divine; il ne s'agit plus seulement ici d'exaltation du travail, mais de divinisation du travail.

On a dit tant de choses, spécialement en ces dernier temps, pour exalter le travail et les travailleurs; tant de choses! mais bien souvent on y aurait cherché en vain un contenu de loyauté, de bonté, de vérité. C'étaient des paroles plus faites, dirait-on, pour enivrer les esprits que pour mettre en lumière quelque chose de vraiment bon, de vraiment bienfaisant. Ce que le Rédempteur, au contraire, a fait pour les ouvriers, c'est tout ce qu'on pouvait désirer et espérer de plus consolant, de plus beau, de plus saint. Il eût été même impossible de désirer et d'espérer autant, si la bonté divine elle-même ne l'avait fait remarquer.

C'est donc, déjà, une chose immensément consolante que de se trouver en une compagnie si haute, si divine; en Jésus le réconfort est vraiment solide et inébranlable, parce qu'il est divin; réconfort total pour toutes les peines, pour toutes les anxiétés. (*O. R.*, 30-IX-1933.)

Mais au-dessus du travail matériel — si nécessaire et si noble soit-il — le Saint-Père propose aux ouvriers chrétiens l'idéal du « sublime travail spirituel » et il leur ouvre largement le champ même de l'Action catholique. Comment les travailleurs seront-ils des apôtres ?

Ils montreront à leurs frères de travail leur ferveur plus grande, leur vie plus parfaitement chrétienne : bien mieux, ils deviendront eux-mêmes *vrais et propres ministres de la Rédemption*, puisque par leur parole, par leur vie, ils porteront la lumière, la vérité et le bien à tant d'âmes si proches d'eux, et pourtant si éloignées de leurs saintes espérances, de leur foi, de leurs surnaturelles certitudes, de tout ce qui console leurs vies...

Jamais, comme en ce temps, il n'a été nécessaire que des esprits généreux devinssent apôtres par la prière, la parole, l'exemple, et de toutes manières. Il y en a tant — et il faut contrecarrer leur entreprise de mort - qui non seulement n'ont pas la foi en Dieu, mais voudraient la ravir à ceux qui l'ont!... Non seulement ils se disent sans Dieu, mais ils veulent être contre Dieu.

Or les fidèles enfants du Seigneur ne remercieront jamais assez le divin Rédempteur de les avoir préservés d'un aussi horrible malheur, et ils ne travailleront jamais assez pour sauver ne serait-ce *qu'un* de leurs frères d'un si grand désastre. Si viennent à disparaître la crainte, le respect, l'honneur de Dieu, quelles choses pourront résister à la ruine, à la destruction, à la mort? (*O. R.*, 30-IX-1933.)

Il n'y a qu'une manière, disait encore le Souverain Pontife dans une autre circonstance, de remercier Notre-Seigneur de son trop grand amour pour nous : c'est de collaborer à son œuvre de salut. De quels vœux celui qui préside à l'Action catholique du monde entier appelait ce « renouvellement de la vie chrétienne », son « intensification », et de la part de tous les chrétiens « une plus grande activité, créatrice de vie divine »! A chacune des quotidiennes audiences de cette année sainte il nous rappelle ce grand devoir de vivre et de communiquer la vie, de ne point garder égoïstement pour nous seuls « l'immense bienfait de la vie chrétienne », qu'il faut « maintenir par tous les moyens possibles et communiquer à tant d'âmes qui en sont privées ». Si tous les prêtres sur toute la face de la Catholicité donnaient aux âmes qu'ils gouvernent cette impulsion généreuse, leur créaient des moyens pratiques d'action, leur laissant, sur leur propre terrain, toute la responsabilité qui leur incombe sous leur sacerdotale et surnaturelle direction, quelque chose de grand se ferait dans le monde et la mission de l'Église n'échouerait point par notre faute : les désirs du Sauveur seraient réalisés!

fr. Étienne Lajeunie, O. P.

La vie missionnaire

I. — La Semaine de Missiologie de Louvain

Le prestige et l'influence des Semaines de Missiologie de Louvain grandissent chaque année. Ces Semaines furent, dans le passé, fort critiquées et même assez injustement attaquées par des adversaires déclarés de toute missiologie, qui ne voyaient pas que la missiologie est nécessaire à l'apostolat

missionnaire pour en étudier les méthodes, pour en recueillir les leçons : science parfaitement légitime, pourvu qu'elle sache tenir compte des faits et des données de l'expérience.

Actuellement ces préjugés contre la missiologie et contre les Semaines de missiologie sont presque complètement tombés, et on sait rendre hommage au précieux travail de synthèse et de coordination qui a été élaboré dans les réunions de Louvain. Il est de fait, d'ailleurs, que la collection de ces comptes-rendus constitue une très riche source de renseignements d'ordre missionnaire et missiologique où l'on trouvera également le récit des expériences de missionnaires qualifiés et les études de missiologues compétents. Tous ceux qui s'intéressent aux études missionnaires doivent être reconnaissants au R. P. Pierre Charles, S. J., et à ses collaborateurs pour le très utile travail qu'ils ont réalisé et les excellents résultats qu'ils ont obtenus (1).

Comme toute institution qui vieillit, les Semaines de Missiologie auraient pu courir le risque de perdre leur originalité et de voir diminuer leur intérêt par la répétition des mêmes sujets, le peu de variété des programmes et la désaffection des auditeurs. On a pu constater, au contraire, cette année, un heureux effort de rajeunissement, grâce surtout au secrétaire-adjoint des Semaines, le R. P. Parein, S. J. Un livret donnant les résumés des rapports a été publié avant la Semaine, ce qui permettait de suivre plus facilement les sujets traités. En outre, une Exposition avait été organisée : elle comprenait de nombreux ouvrages importants sur les questions d'enseignement et toute une section sur le cinéma au service des Missions.

La Semaine de Missiologie aborda, cette année, les problèmes de l'*enseignement dans les Missions* : question des plus importantes, car dans tous les pays de Missions l'instruction se développe considérablement; les Missionnaires doivent donc suivre ce mouvement, le diriger, l'intensifier, en augmentant le nombre des écoles et en perfectionnant la qualité de l'enseignement.

Le R. P. Dumoulin, S. J., en un rapport très documenté et précis, exposa par exemple les progrès remarquables de l'organisation de l'enseignement primaire au Chota-Nagpore (Indes).

(1) Le Secrétariat des Semaines de Missiologie est, 11, rue des Récollets, Louvain (Belgique).

Le R. P. Henry Charles présenta les œuvres d'enseignement, nombreuses et prospères, en Syrie et au Liban, surtout au point de vue de l'enseignement supérieur. Nous avions ainsi, outre bien d'autres rapports, deux excellentes monographies, pleines d'aperçus instructifs et de réflexions utiles, sur des aspects différents de l'enseignement. Un autre rapport très remarquable fut celui de M. Dejonghe, directeur au ministère des Colonies à Bruxelles, sur l'utilisation de langues véhiculaires au Congo belge. Le professeur Antoine, président des « Centres agricoles de l'Université de Louvain au Congo », insista justement sur la nécessité de l'enseignement agricole afin de former un paysannat indigène bien préparé. Cette question a été traitée récemment, au Sénat belge, dans un discours important du prince héritier de Belgique, le prince Léopold, qui s'attacha à tracer un programme prudent et réfléchi pour l'évolution des masses indigènes.

La Semaine de Missiologie de Louvain a été bien inspirée de traiter ce sujet de l'enseignement, essentiel pour l'avenir des Missions. Alors que les gouvernements coloniaux ou les missions protestantes se sont consacrés délibérément à l'étude de ce problème, nous n'avions que peu de documents au point de vue catholique, et d'ailleurs les œuvres scolaires catholiques, surtout pour l'enseignement secondaire et supérieur, sont très peu développées par rapport aux établissements officiels ou protestants, sauf en certaines régions comme le Proche Orient (pour l'enseignement primaire et secondaire) ou le Congo belge (pour l'enseignement primaire). De très gros efforts sont faits pour remédier à cette infériorité, par exemple par le développement des Collèges universitaires aux Indes ou par de grands progrès des écoles catholiques dans les colonies anglaises en Afrique, sous l'impulsion du Délégué Apostolique, Mgr Hinsley. Dans les pays de Missions comme chez nous on peut dire que l'école est l'un des principaux enjeux de l'avenir.

II. — Le IIe Congrès national de l'Union missionnaire du Clergé a Strasbourg

Le mouvement missionnaire a besoin de la collaboration étroite du clergé pour arriver à atteindre tous les fidèles et à les intéresser à l'apostolat missionnaire. Car c'est surtout

par le clergé que pourront se diffuser les idées et les principes qui sont à la base du mouvement missionnaire actuel et que l'on pourrait résumer ainsi : l'apostolat missionnaire doit être l'œuvre de l'Église entière, il fait partie intégrante de la vie de l'Église et à ce titre il intéresse tous les fidèles soucieux de comprendre et de réaliser effectivement leur catholicisme.

Le rôle du Clergé vis-à-vis des Missions peut être double : propager parmi les fidèles l'esprit missionnaire, leur faire saisir la notion de l'universalité de l'Église, insister sur les moyens pratiques de collaboration aux œuvres missionnaires — ou concours scientifique par l'étude approfondie de certains problèmes missionnaires.

L'Union missionnaire du Clergé (11, rue Crillon, Paris-4e), dirigée avec tant de dévouement par Mgr Olichon, assume ces deux tâches. Elle facilite à ses adhérents leur propagande missionnaire auprès des fidèles : d'abord en les formant eux-mêmes aux idées missionnaires, en leur fournissant la documentation et les informations utiles, en leur suggérant les méthodes de propagande les plus efficaces. Cette action s'exerce surtout par la Revue trimestrielle de l'U.M.C., excellent instrument de travail qu'il faut vivement recommander à tous les prêtres. L'Union missionnaire du Clergé désire aussi développer dans le clergé les études missionnaires : elle organise dans ce but des concours qui ont donné déjà de très appréciables résultats.

Ces deux aspects ont été envisagés au cours du IIe Congrès national de l'U.M.C. qui s'est tenu à Strasbourg au début de septembre 1933 : plusieurs rapports ont été donnés par d'éminents théologiens sur le problème du salut des infidèles, sujet bien difficile et délicat, qui fut abordé sous tous ses aspects à l'entière satisfaction de tous. Nous y reviendrons plus tard lorsque ces rapports auront été publiés dans la Revue de l'U.M.C.

D'autres séances pratiques étaient organisées pour examiner les moyens de développer la propagande missionnaire. A cet égard le Congrès ne pouvait trouver d'exemples plus convaincants que dans le diocèse même de Strasbourg où il se tenait. La générosité de l'Alsace envers les Missions est vraiment remarquable : en 1933 l'Alsace compte dans les Missions 19 Vicaires ou Préfets apostoliques, 710 prêtres missionnaires, 300 Frères et 500 religieuses; en un an le diocèse

de Strasbourg a donné 1.500.000 fr. aux grandes œuvres missionnaires d'intérêt général. La fécondité de l'Alsace en vocations missionnaires s'explique quand on peut lire par exemple ces paroles si apostoliques de l'Évêque même du diocèse, S. Exc. Mgr Ruch, dans son Mandement pour le Carême de 1933 :

Plus d'une fois, on a osé nous dire : « Ne favorisez pas le recrutement de ces ouvriers apostoliques destinés à d'autres régions, vous garderez alors pour vous vos richesses et pourrez facilement vous suffire. »

A Dieu ne plaise que nous acceptions semblable conseil! Toujours nous l'avons repoussé, jamais nous ne le suivrons.

Votre évêque irait contre son devoir et sa mission, s'il tentait d'empêcher un seul petit enfant d'Alsace d'obéir à l'appel que Dieu lui adresse d'entrer dans un cloître ou de se vouer à l'apostolat hors du diocèse. Le droit des âmes concorde ici d'ailleurs avec celui de Dieu, droit de tout chrétien à se sanctifier de la manière que l'infinie Sagesse lui propose; droit des peuples infidèles ou déshérités à recevoir la lumière et le pardon, la grâce et la vie!

Comme dans toutes les petites patries où la foi s'est conservée vivace, l'ardent attachement aux traditions et aux coutumes régionalistes n'empêche nullement le développement d'un sens très profond et très étendu du catholicisme et de l'universalisme. Au contraire même, il semble que régionalisme et universalisme s'appellent et s'appuient l'un l'autre et qu'il faille la base solide d'une vie locale pour permettre l'épanouissement magnifique du catholicisme le plus généreux : ce catholicisme complète et perfectionne ce que pourrait avoir d'incomplet et d'égoïste un régionalisme trop étroit et une tradition trop immuable. Cette générosité de l'Alsace pour les Missions, on la retrouve de même dans des pays si fiers de leurs traditions et si passionnément attachés à leur vie locale, comme le Canada qui a actuellement 1595 religieux et religieuses dans les Missions catholiques, comme l'Irlande ou la Pologne (1).

La plupart des diocèses de France sont loin encore de suivre, même de loin, de tels exemples. Et pourtant l'heure est

(1) On trouvera de nombreux renseignements sur l'activité missionnaire de ces pays dans la *Croix de Paris* des 29 juin 1932 (Irlande) et 18 août 1933 (Pologne).

vraiment angoissante pour l'Église missionnaire, qui doit évangéliser d'immenses pays agités par de graves problèmes et dont l'évolution peut devenir inquiétante pour les Missions. Il faut que l'apostolat missionnaire trouve partout de dévoués concours, et en premier lieu que l'Union missionnaire du Clergé puisse obtenir l'adhésion unanime de tous les prêtres de France et préparer ainsi, grâce à l'action du clergé, de nouveaux progrès de l'œuvre missionnaire.

III. — Le cinéma missionnaire

Le cinéma exerce une influence considérable sur nos contemporains et il est un instrument extrêmement puissant au service du bien comme du mal. On comprend donc qu'il soit utilisé par les Missions et que l'on étudie sérieusement le développement du cinéma missionnaire.

Le cinéma missionnaire peut être envisagé à un double point de vue. D'abord pour la propagande en faveur des Missions : les Congrégations missionnaires se sont en effet rendu compte des grands avantages que pouvaient leur procurer les films missionnaires pour atteindre un public plus étendu que le public des œuvres ou pour mieux faire connaître, à la faveur des images mouvantes, leurs œuvres missionnaires. Déjà une quarantaine de films missionnaires ont été édités et beaucoup d'autres sont en préparation (1).

Le cinéma peut aussi être très avantageusement utilisé par les Missionnaires dans leur apostolat même parmi les indigènes. Dans tous les pays de missions, mais surtout dans les nations civilisées à l'occidentale comme le Japon par exemple, le cinéma commence à être très répandu, et malheureusement son influence est le plus souvent déplorable. Il faut donc se préoccuper de cette question pour favoriser la diffusion de films honnêtes et éducatifs. En outre, les films — de format réduit surtout — peuvent rendre de grands services aux Missionnaires pour les catéchismes ou leurs écoles, où l'enseignement par l'image est si bienfaisant. Récemment l'Institut international du cinéma éducatif (1, via Lazzaro

(1) Une liste complète de ces films missionnaires a été éditée récemment : on peut la demander à M. Paul Catrice, 42, rue de Lille, Hem (Nord). Prière d'envoyer un timbre de 0 fr. 25 pour les frais d'envoi.

Spallanzani à Rome), organisme de la Société des Nations, ouvrait une enquête sur les répercussions du cinéma dans les pays de civilisation différente de la nôtre. Les Missions catholiques ont été invitées à participer largement à cette enquête, et nous savons qu'une importante documentation a déjà été réunie et sera prochainement publiée. Tous ceux qui s'intéressent au cinéma missionnaire auront avantage à y recourir.

La dernière Semaine de Missiologie avait consacré un rapport à cette même question qui fut surtout étudiée attentivement au cours des Journées internationales catholiques du cinéma, organisées à la fin de septembre à Bruxelles par la Centrale catholique d'action cinématographique (31, Chaussée de Haecht, à Bruxelles, Belgique). Une section missionnaire spéciale réunit un bon nombre de missionnaires qui envisagèrent l'organisation d'un Comité d'entente entre les Congrégations missionnaires des différents pays pour le développement et la diffusion du cinéma missionnaire. C'est là un très heureux résultat qui permettra aux Missions d'utiliser toujours plus efficacement cet instrument d'apostolat moderne qu'il serait dangereux de négliger.

Paul Catrice.

L'aumônier jociste

Je connais peu de cercles religieux où l'on sente une plus haute compréhension de l'Action Catholique et une plus intense vie religieuse profonde que dans ces réunions d'aumôniers fédéraux que la J.O.C. organise périodiquement. Deux fois par an se réunissent à Paris une soixantaine de prêtres venus de tous les coins de France pour mettre en commun leur expérience d'activité jociste et leur désir ardent de perfectionner leurs méthodes. Ce sont les aumôniers fédéraux, ceux qui sont chargés de donner l'impulsion aux fédérations jocistes, lesquelles comprennent un certain nombre, variable, de sections. A la tête de chaque section — qui est la cellule mère du jocisme — se trouvent des militants laïques

— les vrais apôtres de l'Action Catholique —, sous le conseil d'aumôniers locaux, à qui il appartient d'animer de vie chrétienne surnaturelle les efforts des jeunes dirigeants ouvriers —. L'aumônier fédéral, lui, a pour mission non seulement de veiller à la bonne marche religieuse de l'organisme fédéral directeur, mais aussi de former, de convaincre, d'exhorter les aumôniers de section.

Soixante ou quatre-vingts aumôniers ainsi réunis à Paris représentent donc la physionomie spirituelle de la J.O.C. à travers toute la France.

Et c'est un spectacle admirable.

D'abord par l'esprit qui anime ces rencontres. Une loyauté absolue. Donc une humilité totale : la soumission aux faits, à l'enseignement du réel. On revise toutes les habitudes. On met en commun toutes les expériences. On les confronte pour faire mieux, afin que l'expérience de quelques-uns serve à tous et que l'enthousiasme de tous donne un regain de ferveur à un apostolat qui est bien quelquefois, il faut l'avouer, un peu ingrat. Mais qu'importe ?

Comment nous, prêtres, nous tenir tout près du jeune travailleur ? Comment entrer dans ses préoccupations et par conséquent dans ses occupations ? Comment réaliser à la lettre la consigne de saint Paul : Se faire tout à tous ? C'est facile à prêcher. Difficile à réaliser pour soi-même. Notre genre de vie est si différent de la vie de nos jeunes militants ouvriers qu'il faut un constant effort de sympathie, d'intuition compréhensive, de recherches discrètes, de questions, de sollicitude, une vraie hantise de ces âmes qui nous sont confiées par Dieu, pour être capables de leur tenir le langage qu'elles attendent et pour leur donner les conseils précis, pratiques en même temps que d'un très pur surnaturel, qu'elles attendent et qu'elles ont le droit d'exiger de nous.

Pie XI a dit un jour que, à cause de la multiplicité du ministère sacerdotal et du nouveau ministère de l'Action Catholique, la théologie pastorale d'antan ne suffisait vraiment plus. Rien ne le démontre mieux que cet apostolat des aumôniers jocistes. Ils sentent qu'ils ont beaucoup à apprendre de leurs militants et que, faute de connaître par eux-mêmes la dure vie de l'atelier, ils doivent y suppléer par cette intuition du cœur qui, d'un mot, leur fera comprendre les vraies difficultés de leurs collaborateurs laïcs.

On n'insistera jamais trop sur cette nécessité de reviser nos

jugements, de nous soumettre au réel, souvent très humble, très mortifiant, que nous livrent ces âmes. Aimer pour comprendre. Comprendre pour agir. Si l'on ne met ces règles au principe de l'apostolat jociste, on se voue à l'échec.

On dira que ce sont des truismes. Le passé montre qu'il n'est pas superflu de les répéter. On ne comprendra jamais assez la portée de ces paroles que disait un jour Pie XI parlant aux aumôniers de la jeunesse catholique : « Leur œuvre se ramène à une pédagogie spécialisée et dès lors comprend non seulement toute la difficulté qui réside en tout art pédagogique, mais encore celle, plus lourde que toute autre, qu'il y a dans le but spécifique de former religieusement les jeunes pour en faire des collaborateurs à une entreprise aussi haute qu'est celle de l'apostolat. »

C'est une justice à rendre à cette assemblée de prêtres dévoués au jocisme qu'ils s'efforcent avec tout leur cœur et avec toute leur intelligence à se plier à cette pédagogie spécialisée.

Une preuve en fut donnée à propos d'un des sujets en discussion : Comment mettre les grandes vérités de notre foi à la portée de nos militants pour qu'ils puissent les vivre dans les détails quotidiens de leur travail et de leur action de conquête ? M. l'abbé Glorieux fit un bref rapport qui traçait à grands traits une magnifique et vivante synthèse de notre dogme, tel qu'elle lui semblait susceptible d'intéresser vitalement la jeunesse ouvrière. C'était tout ensemble une joie de l'esprit et une espérance d'action que d'écouter ce résumé de doctrine chrétienne, ces paroles de vie qui doivent transformer les âmes de nos jeunes selon l'image du Christ. Pour le rapporteur, c'est la grâce et le corps mystique du Christ qui doivent être le point central de notre enseignement religieux. Nous y reviendrons un jour plus longuement. Une discussion permit de préciser dans quel rapport tous les autres dogmes se trouvaient à l'égard de ce dogme central et comment, en effet, tout pouvait s'ordonner autour de ce point dont l'intérêt vivant : notre vie d'enfant de Dieu par la grâce, ne peut manquer de captiver de jeunes intelligences.

Aller droit à la religion en esprit et en vérité, à cette vie intime de Dieu en nous qui nous rend participants de la nature divine et nous naturalise divins, si je puis dire, une expérience unanime atteste que c'est le vrai point d'insertion dans les âmes.

Il faudra quelque jour élargir le débat et envisager ce que doit être pour l'Action Catholique l'enseignement dogmatique. Nous voulions seulement signaler l'effort de réalisme, de franchise et d'amour qui avait été ici réalisé. L'atmosphère de ces rencontres, grâce notamment à la présence rayonnante de M. le chanoine Cardynn et de M. l'abbé Guérin, dirigeants de la J.O.C. en Belgique et en France, est toujours une joie et un rayon d'espérance et de confiance.

« Nous referons chrétiens nos frères, Par Jésus-Christ nous le ferons. » Ces paroles du chant jociste, il ne tient qu'à nous, aumôniers, qu'elles deviennent dans tous les diocèses de France une réalité splendide. Cela demande seulement de notre part l'amour des âmes, l'humilité de l'esprit et la confiance que Dieu veut se servir de nos jeunes militants pour rendre au Christ la classe ouvrière.

P. Boisselot, O. P.

Pour la lecture spirituelle

ÉCRITS SPIRITUELS

Notre-Seigneur

R. P. Janvier, O. P. *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la Morale chrétienne.* Tome II. — Paris, Lethielleux, 1933; in-8 écu, 256 pp., 15 fr.

Les auditeurs et lecteurs du R. P. Janvier retrouveront ici douze Sermons de Vendredi-Saint (1913-1924), extraits des Conférences de Notre-Dame de Paris. On sait que l'auteur s'est ingénié avec bonheur à retrouver dans la Passion du Christ l'application de la doctrine morale et un exemple divin de la vertu étudiée au cours du Carême de la même année.

Marie Béraud. *La Passion de Jésus en nous.* Préface de Francis Jammes. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1932; 57 pp., 3 fr.

Mlle B. dédie cette plaquette *A ceux qui souffrent* : ce sont plus spécialement les pauvres « allongés » de la clinique ou du *Sana* qu'elle introduit avec une douceur persuasive dans le mystère chrétien de la douleur.

Morale catholique

Abbé Jacques Leclercq. *Le Dépouillement.* — Paris, Beauchesne, 1933; in-8, 252 pp.

Dans un premier volume d'*Essais de Morale catholique : Le Retour à Jésus*, l'abbé L. « cherchait à donner une vue

d'ensemble de la conception chrétienne de la vie ». Ayant ainsi marqué le but, il entreprend avec ce second essai de tracer la voie à suivre pour nous unir à Dieu. Au départ, il fait l'inventaire de nos ressources natives et constate la déchéance humaine ; puis il montre dans l'ascèse et la mortification l'effort de redressement et de purification préliminaire à l'union à Dieu par l'amour.

Écrivain ferme, clair et direct, moraliste intéressant, très actuel, l'auteur instruira agréablement beaucoup de lecteurs. Il ne s'étonnera pas cependant que tel lui reproche de simplifier un peu les questions de doctrine engagées en cette matière. On oublie aussi, à le lire, que le dépouillement chrétien ne prend toute sa force et son sens qu'en regard de sa fin *surnaturelle*, et dans la mystérieuse lumière de la Passion du Christ.

Mgr Tihamer Toth. *Le Christ et les Problèmes de notre temps*. Sermons et Conférences traduits du hongrois par M. l'abbé M. Grandclaudon. — Mulhouse, Éditions Salvator; Paris, Castermann, 1933; in-8, 343 pp., 18 fr.

Vingt-six sermons prononcés dans l'église de l'Université de Buda-Pest au cours de l'année 1926-1927, développant cette idée centrale que le Christ est le roi de toute la vie humaine. On n'y cherchera point un ensemble rigoureusement construit et complet ; l'auteur veut porter remède à des maux actuels, trop réels : on le voit donc aborder successivement les problèmes les plus pressants ou les plus douloureux de notre vie morale et sociale de tous les jours. Il ne craint pas d'ailleurs de toucher à des plaies cuisantes : il y apporte une simplicité familière, chaleureuse, et un bel accent apostolique. Pas de grands développements ; mais beaucoup de cas concrets, jugés à la lumière du sens chrétien, illustrés d'humbles anecdotes empruntées aux florilèges classiques et à l'expérience propre de l'auteur. Ces traits accentuent le caractère populaire d'une prédication qui dut être persuasive et efficace. Imprimés et traduits, ces sermons gardent leur intérêt et peuvent suggérer une manière heureuse de parler au peuple fidèle.

Charité

Dom Boniface Wœhrmüller, O.S.B. *Le Commandement royal.* Petits chapitres sur l'amour du prochain. Traduits de l'allemand par M. l'abbé M. Gautier. — Mulhouse, Éditions Salvator, 1932; in-8 écu, 307 pp., 15 fr.

« Petits chapitres » pleins d'observations psychologiques et de fines remarques sur la pratique de la charité fraternelle, ses ennemis, ses bienfaits, ses récompenses, ses modèles. Peu de doctrine, mais des traits vécus, des anecdotes, beaucoup de suggestions pratiques inspirées d'un cœur excellent, plein de délicatesse chrétienne et de bon sens. A cette morale concrète, il manque un fond doctrinal solide : les à-peu-près théologiques ne sont pas rares, et l'on ne quitte guère le niveau d'une sentimentalité épurée par l'Évangile. La traduction est d'ailleurs assez lourde et embarrassée.

R. P. Martin. *Le Cantique du saint Amour* chanté par sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. — Paris, J.-M. Peigues, 56, rue Notre-Dame-des-Champs, 1932 ; in-12, 175 pp., 7 fr.

Le Supérieur des Missionnaires diocésains de Vendée est l'un des plus fervents propagateurs de la « petite voie » : il nous propose ici un commentaire complet, strophe par strophe, du Cantique de sainte Thérèse de Lisieux : *Vivre d'amour.* On y retrouvera la piété et la manière aimable et claire de l'auteur. On y éprouve aussi parfois le besoin d'une base doctrinale plus ferme et plus profonde : l'union au Christ par la foi et l'amour serait alors présentée, non pas comme une étape inférieure à l'union sacramentelle de la communion (p. 26), mais comme l'effet, la grâce propre de ce sacrement; on ne ferait pas non plus demander par sainte Thérèse une miraculeuse présence réelle (p. 28) dans un texte (1) qui s'explique par l'Habitation des trois Personnes divines.

(1) « Restez en moi comme au tabernacle. »

Joie chrétienne

A. DE PARVILLEZ, S.J. *La Joie chrétienne.* Avent 1932. — Paris, Éditions Spes, 1932; 96 pp., 5 fr.

« Souffrances, découragement, peur de n'avoir pas obtenu le pardon de nos fautes, dégoût de la vie et crainte de la mort, ces causes, à toute époque, ont assombri les âmes; nous voudrions rappeler que la foi catholique est assez lumineuse pour dissiper ces brouillards. » Tel est, résumé par l'auteur, l'objet de ces six causeries très simples, qui furent diffusées par T.S.F. et seront encore bienfaisantes à plus d'un lecteur.

Pour la méditation

P. J.-B. GOSSELIN, S.J. *Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année,* d'après les Méditations du Vénérable Louis du Pont et la Prière liturgique. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1933; 2 vol. in-12, VII-345 et 280 pp., 12 et 10 fr.

« Où trouver des sujets de méditation accessibles, brefs, lumineux, parlants : quelques lignes simples, excitatrices d'idées si possible, capables d'amorcer la réflexion priante et le cœur-à-cœur avec Dieu... quelque chose de modérément long, afin que le temps de la méditation ne soit pas employé à une simple lecture... quelque chose de direct qui aille droit à l'âme pour en faire jaillir l'amour et... les résolutions généreuses ? »

Ainsi le R. P. Plus, en la préface, exprime l'intention de l'auteur et l'objet de ce recueil. Ce n'est point d'ailleurs une simple reproduction, même abrégée, des *Méditations spirituelles.* Le R. P. Gosselin s'est sans doute « attaché de préférence à la méthode et souvent à la pensée du vénérable Jésuite espagnol », dont il goûte les « colloques » qui « alimentent largement cette partie essentielle de l'oraison que sont les affections ». Mais « il n'a pas hésité, en maints endroits, à prendre ailleurs... son inspiration, utilisant, notamment pour la partie affective, le missel romain, les œuvres de sainte Thérèse et de sainte Gertrude et le journal spirituel du P. Alexis Hanrion ». Il a de même doublé chaque sujet de références à l'*Imitation de Jésus-Christ.*

Le cadre général adopté est celui des *Exercices* de saint Ignace; mais on a tenté en même temps de répartir les sujets conformément au temps liturgique. Des quatre volumes annoncés, deux viennent de paraître : I. *Temps du Carême* (1re semaine des *Exercices* : Dieu — la grâce — le péché — les fins dernières) ; II. *De l'Avent au Carême* (1re partie de la 2e semaine : Notre-Dame — l'Incarnation — l'Enfance de Jésus).

Au début du tome I, l'auteur a donné d'importants et judicieux *Conseils pratiques sur l'oraison*, où il s'inspire surtout du Vén. Louis du Pont et de saint Ignace, tout en utilisant discrètement les récents travaux et discussions touchant l'oraison infuse.

Ces *Sujets d'oraison*, qui proposent à notre méditation les grandes vérités de la foi, avec de si beaux modèles de prière empruntés aux auteurs inspirés, à l'Église, aux saints, aideront certainement beaucoup d'âmes à prier selon l'Esprit de Jésus.

Mgr Convert. *Ma Retraite avec le Curé d'Ars.* — Lyon, Emmanuel Vitte, 1932; in-32, 304 pp., 10 fr.

« Nous offrons ce petit livre, écrit l'auteur, aux personnes qui désireraient faire leur retraite avec les paroles et surtout avec les pensées du saint Curé d'Ars. Toutes les méditations qu'il renferme — une vingtaine — ont été extraites de ses sermons, sauf la dernière... » : elles traitent des grands sujets qu'il est bon de méditer au cours d'une retraite ; on y retrouve les plus beaux textes du saint Curé d'Ars — parfois un peu adaptés, mais toujours savoureux et forts dans leur rude simplicité. Inutile de recommander ce petit volume : c'est de la moelle de sainteté.

Mgr J. Dargaud. *Au Cœur de Jésus agonisant, notre cœur compatissant.* — Paris, Téqui, 1932; in-12, 170 pp., 8 fr.

Le supérieur des Chapelains du Sacré-Cœur à Paray-le-Monial réédite douze méditations pour l'Heure-Sainte composées et publiées en partie pendant la guerre ; elles portent encore la trace des angoisses de ces années douloureuses ; mais ce petit recueil peut faire connaître comment l'Heure-Sainte est comprise et pratiquée à Paray-le-Monial.

Abbé Paul THÔNE. *Sauveurs avec le Christ.* Lectures et Méditations sur l'Apostolat de la Réparation. — Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1932; in-12, 264 pp., 10 fr.

Ce volume complète les trois premiers volumes où l'auteur a fait connaître la nature, les moyens, l'esprit de la réparation (1). Ici, il nous entretient du fondement et de la pratique de l'apostolat chrétien et du rôle qu'y joue l'esprit de réparation. On y entend rappeler d'une manière simple, heureuse, abondante en citations et exemples des saints les plus fécondes vérités chrétiennes.

fr. HYACINTHE DONDAINE, O. P.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Dieu, la Trinité, la Grâce.

Beaucoup d'âmes chrétiennes aspirent à « converser avec Dieu » et à s'unir à Lui par l'oraison et la prière. C'est pour répondre à ce désir que le R. P. Sunn, S.J., dans *En contact avec Dieu* (2), et M. l'abbé Mera, dans *L'âme élevée à Dieu* (3), ont écrit leurs petits opuscules. Sur ce même thème, paraît un commentaire de la prière de Sœur Élisabeth de la Trinité : « O mon Dieu, Trinité que j'adore... » Écrit par une Prieure de Carmel et pour ses religieuses, il peut aussi rendre aux âmes éprises de perfection les plus grands services, en les aidant à vivre la doctrine de l'habitation divine dans l'âme, à marcher « à la Lumière, à l'Amour, à la Vie » (4).

(1) Le second vient d'être réédité avec quelques développements sous le titre : *Dans les pas du Sauveur*, in-12, 277 pp. 10 fr.

(2) Aubanel Aîné, 15, place des Études, Avignon.

(3) Aubanel Père, Avignon.

(4) Desclée de Brouwer et Cie, 76 *bis*, rue des Saints-Pères, Paris.

Le Christ.

Sur un autre sujet particulièrement important : le Christ, ont paru l'étude du R. P. Salmon, O. P., sur la sainteté du Christ (1) ; les conférences du R. P. Martindale, S. J., prêchées dans la Chapelle universitaire d'Oxford et présentées au lecteur français sous ce titre : *Les Paroles créatrices du Christ* (2) ; une « théorie et pratique de l'Amour de Dieu » par le R. P. Baeteman, ainsi intitulée : *J'aime le Christ !* (3) ; et enfin un petit opuscule sur les questions chronologiques se rapportant à la naissance, à la vie et à la mort du Christ (4).

Les Dévotions.

D'autres livres ont plus précisément pris pour objet de nous aider à entretenir ou à mieux apprécier les dévotions chrétiennes dont le but est de nous amener à servir plus généreusement le Christ. En première place, la dévotion à la T. S. Vierge Marie. « Pour bien dire le Rosaire », voici un commentaire littéral du *Pater* et de l'*Ave* par M. le chanoine de Geuser et M. l'abbé Gilloz (5) ; et, pour nourrir notre piété durant le mois de mai, trente et une lectures réunies sous cette appellation : *Marie, mère de la divine grâce* (6). Voici encore la dévotion au chemin de la Croix : *Chemin de la Croix*, par M. Catesson, prêtre de Saint-Sulpice (7) ; *Le Chemin de la Croix du malade*, par M. l'abbé Teste (8) ; et *Le Chemin de la Croix*, par le R. P. Hoornaert, S. J., ce dernier nous livrant en 72 pages l'essentiel de ce qu'il faut savoir touchant le point de vue historique, canonique, ascétique et pratique de cette dévotion (9).

(1) La Pensée Catholique, 38, Quai Mativa, Liége — Labergerie, Paris.
(2) Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne.
(3) Chez Poussin, 15, Chemin du Calvaire, La Madeleine-Évreux (Eure).
(4) Henry, *Les Deux grandes Dates de l'Histoire*, Aubanel Père, Avignon.
(5) « L'Évangile dans la Vie », 18, rue d'Armaillé, Paris.
(6) Par Clément Darenne, Éditions Publiroc.
(7) E. Vitte, Lyon-Paris.
(8) Chez Spes, 17, rue Soufflot, Paris.
(9) Éditions Rex, Louvain.

Vers la Charité parfaite.

Deux livres pour les élites. L'un, s'adressant aux Religieuses et traitant du « Régime spirituel de la Vie Religieuse » (régime du corps, régime des sens extérieurs, régime des facultés internes, régime de l'activité extérieure) (1). La seconde, dont l'intérêt est aussi fort appréciable pour la formation spirituelle des âmes auxquelles il s'adresse, contient les leçons de morale professionnelle données à l'école d'Infirmières de Saint-Joseph de Cluny par la R. Mère Catherine de J.-C., ancienne supérieure à l'Hôpital Pasteur (2).

Les Sacrements.

Remarquons enfin que, quelle que soit la dévotion de notre choix, quel que soit aussi l'état de vie dans lequel la divine Providence nous a placés, il n'en reste pas moins que les moyens officiels, universels, souverainement efficaces par eux-mêmes de sanctification, ce sont les sacrements. Sur ce sujet, les lectures seront bonnes qui nous feront mieux comprendre leur grandeur et leur rôle. Nous signalons donc, pour terminer, les livres suivants écrits dans cet esprit. Sur le Mariage, un fascicule de M. le chanoine Duplessy, poursuivant la publication de son cours supérieur de Religion (3). Et sur la sainte Eucharistie, *Le Banquet Sacré*, de Mgr Gonon (4), les *Élévations sur l'Eucharistie*, par M. le chanoine de Geuser et M. l'abbé Gilloz (5), et *L'union à l'Autel suivie de la Communion spirituelle*, par A.-Jos. Chauvin (6).

H. M.

(1) Chez Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris.
(2) En dépôt : 21, rue Méchain, Paris.
(3) 5, rue Bayard, Paris.
(4) Éditions Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris.
(5) « L'Évangile dans la Vie », 18, rue d'Armaillé, Paris.
(6) Desclée de Brouwer, 76 *bis*, rue des Saints-Pères, Paris. — Du même auteur et à la même librairie : *Une année d'examens particuliers.*

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).